

أزمة نظرية المثل والمشاركة في محاوره برمنيدس لأفلاطون*

«Ne fallait-il pas que Platon fût le premier à renverser le platonisme, du moins à montrer la direction d'un tel renversement». G.Deleuze⁽¹⁾

**يوسف بن أحمد

يهدف هذا البحث إلى مسألة أزمة نظرية المثل والمشاركة⁽²⁾ التي كانت محاوره برمنيدس، في القسم الأول منها، النصّ العجيب الذي عرض عرضاً متميّزاً لوجوه وأبعاد مشكلها.

*قدمت نصّ هذا البحث في الملتقى الدولي «نحن والاغريق» الذي نظّمته الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية بالحمامات يومي 28 و29 ماي 1994.
**جامعة تونس

G.Deleuze, Différence et répétition, Paris, PUF, 1968, p.93. (1)

(2) ولئن نجّدت الكلام عن مسألة المثل، فإن الضرورة المرجعية هي التي أوجبت علينا استعمال العبارة نظرية المثل التي لم يرد ذكرها البتة في المحاورات، وكان أرسطو أول من استعملها في الميتافيزيقا، كتاب الميم M 4, 1078 b10 حيث قال: «ينبغي علينا أن نفحص أولاً عن نظرية المثل نفسها (ten idean doxan)». لكن بفضل استعمال عبارة مثل (Idées) بدل صور (Formes)، ولم نرادف بينهما إلا عند الضرورة، لأن ترادف العبارتين ليس مطلقاً كما ذهب إلى ذلك ابن سينا بحكم تأثره بأرسطو، ولا يصح إلا متى أفاد المثل معنى الصورة (morphé). فأفلاطون استعمل في نصوصه عشرة أسماء للتعبير عن الماهية والوجود لم يكن المثل (إيدوس أو إيديا) إلا واحداً منها. غير أن مادة مثال تظل من أغزر المواد في المعجم الأفلاطوني: إيدوس (eidos)، إيديا (idéa)، براديقما (نموذج paradeigma)، أوسيا (جوهر ousía)، مورفي (صورة morphé, forme)، قينوس (جنس genos, genre) تيبوس (ضرب tupos, type)، فيزيس (طبيعة phúsis, nature)، ديناميس (قوة dunamis, puissance)، سكيما (إسكيم skhéma, schéma). ونلاحظ هنا أن اللغة الأفلاطونية المعبرة عن المثل لم تثبت ولم تتوحد بعد لترقى إلى مرتبة اللغة المفهومية. فأفلاطون لم يفكر بواسطة المفاهيم ولم ينشئ نسقاً فلسفياً - لكن ذلك لا يعني أن تفكيره ليس نسقياً - بل سعى إلى بلورة صياغات متعددة لنظرية المثل هي كانت مراجعة لبعضها بعضاً. ولكل هذه الأسباب وغيرها قد يكون من الأصوب والأوفى لروح التفكير الأفلاطوني أن نتكلّم عن مسألة المثل، لولا شيوع عبارة نظرية المثل وتكريس تاريخ الفلسفة لها، راجع:

F.Ast, Lexicon Platonium, Weidmann, R.Habelt, Bonn, 1956.

E. Des Places, Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon, Paris, tome XIV, Œuvres complètes, Les Belles Lettres, 1970.

P. Brommer, Eidos et Idea. Etude sémantique et chronologique des œuvres de Platon, Utrecht, 1939-1940.

L.Sandoz, Les noms grecs de la Forme. Thèse universitaire. Neuchâtel, 1972.

وقد ساقنا البحث أولاً إلى إبداء إعتبارات نظرية حول مبحث المحاوراة وهيكلها⁽³⁾. ثم ثانياً العكوف على تفكيك منطق الحجاج الذي بنى عليه برمينيدس المفارقات والاعتراضات على التصورات المختلفة للمثل والمشاركة كما كانت صاغتها محاورات الشباب ومحاورات النضج⁽⁴⁾: المثل بما هي «قيم» أخلاقية وجمالية، مفاهيم كلية، ماهيات، مبادئ معرفة، علل وجود، نماذج. ثم ثالثاً الوقوف على المقاصد الحقيقية من دحض هذه النظرية الذي أوكل أفلاطون مهمته إلى مفكرٍ مثل برمينيدس جاعلاً بذلك أستاذه سقراط في موقف المنهزم. وأخيراً توضيح الدلالات الفلسفية التي انطوت عليها هذه الأزمة بالنسبة إلى الأفلاطونية.

لقد كانت نظرية المثل قديماً، ولا تزال اليوم أيضاً، موضوع تجادل طويل وتأويلات متنازعة. غير أن لا أحد ينكر أن النظرية شكّلت حقا الدعامة الأساسية التي نهضت عليها فلسفة أفلاطون بتمامها، وكونت المرجع الأصلي الذي بدونه لا يمكن فقه تعاليم الفيلسوف في الوجود والمعرفة، في المنهج والمنطق، في الفن والتربية، في السياسة والأخلاق، في العالم واللاهوت.

ومن داخل القول الأفلاطوني ذاته، فإن نظرية المثل والمشاركة هي التي عيّنت طبيعة وهيكل المسألة الأصلية "ما هي (أو ما هو)..." باعتبارها الإجابة الضرورية على سؤال الماهية، وحملت صاحبها على ابتداء ثم تطوير منهج الديالكتيكا، وأوجبت قرار تفريق وحدة الوجود الأصلية إلى محسوس ومعقول، ونسجت الخيط الهادي الذي نظم شتات المحاورات ذوات المباحث المتشعبة ووحد مختلف الحقب والصياغات والمراجعات النظرية التي عرفتها الفلسفة الأفلاطونية. ولولاها لتهاوى كامل بناء التفكير وتلاشت

(3) اعتمدنا في المقام الأول على النص الاغريقي لمحاوراة برمينيدس المنشور ضمن :

Platon, Parménide in Œuvres complètes, t. VIII, 1, texte établi et traduit par A. Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1974.

واطلعنا أيضاً على ترجمة بارمينيدس للأب فؤاد جرجي بريارة الدمشقي، وزارة الثقافة، دمشق، 1976. ولعل اعتماده أساساً على نص الترجمة الفرنسية لأوقست دياس (A. Diès) هو الذي حملته على ترجمة العبارتين "إيدوس" و"إيديا" والأسماء الأخرى للمثال بعبارة صورة بدل مثال كما كان ترجمها أ. دياس بالكلمة الفرنسية *Forme*. لكن نفضل عبارة مثال: 1- تقاديا للخلط بين المثال عند أفلاطون والصورة عند أرسطو. 2- عبارة صورة أدق وأوفى لترجمة العبارة إيدولون (*Eidolon*)، التي تفيد معنى المثال المصغر أو المثل (*petit eidos*) أي الصورة أو النسخة المحسوسة للمثال المعقول. 3- الصورة عند أفلاطون تدعى مورفي (*morphé*) وهي واحدة إذن من الألفاظ العشرة التي عبر بها أفلاطون عن المثال، في بعض المواضع فحسب، وتملك المعاني الأربعة التالية: أ- شكل، وجه (*الجمهورية* 380 d4, II) ب- صنف، نمط (*فيدروس* 271 a 7، *فيلابوس* 12 c 7). ج- كيف (*طيمائوس* 52 d 6). د- خاصة، سمة جوهريّة (*فيدون* 104 d 7). لكن المعنى الأول وحده مرادف للإيدوس، والمعنى الرابع مرادف للإيديا بما هما الإسمان الغالبان للمثال. 4- درج المؤرخون المعاصرون على تحقيب المتن الأفلاطوني إلى محاورات الشباب أو «المحاورات السقراطية» (*هيبياص الأصغر*، *السيبيادس الأول*، *مدح سقراط*، *أوثيفرون*، *كريتون*، *هيبياص الأكبر*، *لاخيس*، *ليسياس*، *كرميديس*، *بروتاغوراس*، *جورجياس*). محاورات النضج (*مينون*، *فيدون*، *المأدبة*، *فيدروس*، *ايون*، *مينيكسينوس*، *أوثيديموس*، *كراتيلوس*، *الجمهورية*). محاورات الشيخوخة أو «المحاورات الميتافيزيقية» (*برمينيدس*، *ثياتيتوس*، *السوفسطائي*، *السياسي*، *فيلابوس*، *طيمائوس*، *كريتياس*، *النواميس*). وتضاف إلى هذه القائمة المحاورات المنحولة والرسائل التي يعتقد أنها منحولة أيضاً ما عدا الرسالة السابعة.

وحدته النسقية وانعدمت غايته العليا.

وأما من خارج القول الأفلاطوني، فإن نظرية المثل والمشاركة هي التي أعطت فلسفة صاحب المحاورات هوية متميزة وطابع التأليف الجميل، وذلك من خلال مصارعتها الصارمة مع الهرقليطسية والبرمنيدسية، ثم مع السوفسطيقا والقونيقية («كلبية» أنتستانس وديوجانس)⁽⁵⁾، وأعطت إشارة انطلاق الميتافيزيقا محددة تبعا لذلك الموقف الميتافيزيقي لأفلاطون وحقبة مخصوصة من تاريخ الوجود، ورسمت أيضا توجه تاريخ الفلسفة عامة الذي ظل توجهًا مثاليا أفلاطونيا، وعيّنت أخيرا طبيعة ورهان الصراع بين المثالية وخصومها؛ ولن نغالي البتة إن قلنا الصراع القديم بين أصحاب السماء وأصحاب الأرض، والصراع الحالي بين الرأسمالية والشيوعية الخ...

فتاريخ الفلسفة منذ أفلاطون حتى هوسرل، إنما يبدو في جملة كتاريخ للمثال (idea) قد كان المفكرون اللاحقون تأولوا معناه تأويلات متعددة وصرفوه صروفا مختلفة: الصورة (forme) عند أرسطو، الفكرة (idée) كتمثّل ذاتي مع ديكارت وليبنيتز، الفكرة المتعالية (idée) في الديالكتيقا الترندنتالية عند كانط، الفكرة المطلقة (idée) في علم المنطق لهيكل، الإيدوس (eidos) أو الماهية في فينومينولوجيا هوسرل.

بل أبعد من ذلك، فدحض نظرية المثل والمشاركة في محاورة برمينيدس كان بحق المناسبة التي باشر فيها أفلاطون بنفسه قلب الأفلاطونية قبل معارضيهِ القدامى وحتى المحدثين منهم، وأوى إذن بمقتضى ذلك الأفلاطونية المضادة (anti-platonisme) في صميم الأفلاطونية ذاتها، وأشار إلى الاتجاه الذي ينبغي أن يعمل فيه مشروع القلب لفلسفته.

ولئن كانت نظرية المثل والمشاركة تمتلك حقا تلك المكانة الشديدة بنظر أفلاطون وبنظر خصومه، فإن الاستغراب ليكون أشدّ لما ندرك أن صاحب محاورة برمينيدس، في انتحار للتفكير لا نظير له إطلاقا، أليم وجميل معا، هو الذي راغ هدمًا على تمثال فلسفته الذي شيد، إذ عمد إلى إقامة أعنف حجج الدحض ضدّ نظرية المثل والمشاركة

(5) سعيًا منّا إلى توحيد المصطلحات الفلسفية وإثراء المعجم اللغوي وإضفاء طابعي النطق والكتابة بالحروف العربية على الألفاظ الإغريقية مثلما تفعل ذلك اللغات الأخرى دون حرج، حرصنا على ترجمة sophistike بسوفسطيقا بدل السفسطائية أو السفسطة أو المغالطية، و dialektike بديالكتيقا بدل الديالكتيكية أو الجدلية أو الجدل، وذلك طبقا للطريقة التي كان ترجم بها العرب القدامى الألفاظ الإغريقية التي تضمنت اللاحق (- يكا ike -) مثل طوبيقا وريطوريقا وبوطيقا إلخ... راجع: الفارابي، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، بيروت، دار المشرق، 1986. اللاحق (يكا ike) يدل على معنى الصناعة والعلم. وعملا بذات القاعدة ترجمنا cynisme بعبارة قونيقية بدل كلبية (من قونيقوس kunikos) ويقال على ما يخص الكلب وعلى من ينتسب إلى المدرسة التي أسسها أنتستانس وديوجانس)، وذلك صونا لهذه الفلسفة الأصلية من التهجين والتحقير. ومثلما أن اللغة الألمانية تمتلك عبارتين تميز بهما الفلسفة القونيقية القديمة (Kynismus) من الكلبية المستحدثة (Zynismus)، تاركة هذه الأخيرة للتعبير عن كلبية الأفراد والسلط بما هي التصرف المتمثل في التشديد على المبادئ والقوانين إلخ... من جهة، واستباحة الانتهاك لحرمتها من الجهة الأخرى، فإننا نقترح الإبقاء على عبارة كلبية لتأدية هذا المعنى الأخير، وإن كان اللفظ شاع في كتب التاريخ والمعاجم لتأدية المعنى الأول!

وبادر إلى تفكيك الدعامة الرئيسية التي تؤسس وتوضح فلسفته، حتى ان إمكان الاستئناف للتفكير قد بات بعد ذلك أمرا مظنونا فيه. أفلاطون هنا فعل بفلسفته ما لم يفعل ضدها حتى ألد خصومه. فمحاورة **برمنيدس** تعتبر بحق محاورة الأزمة في مسيرة أفلاطون بكل معاني العبارة «أزمة» (krisis) التي تطرقت إليها أيضا نصوص المحاورات⁽⁶⁾. الأزمة في المعنى الطبي: لحظة بلوغ السقم نقطة الحرج التي تتبىء بالقطيعة وضرورة المراجعة أو التغيير. والمعنى النظري: لحظة النقد (critique) أو الاعتبار والتقليب والتقييم بما هو الحكم (krinein). والمعنى السياسي: لحظة القول الفصل واتخاذ القرار وفعل الحسم قصد تغيير ما اتضح عدم صحته وما تمّ نقه.

I- اعتبارات نظرية حول هيكل ومبحث محاورة برمنيدس

تتميز محاورة **برمنيدس** بالموقع الاستراتيجي الذي تحتله من تصنيف المحاورات الأفلاطونية، والمبحث الفلسفي الذي يتصل، كما نعلم، بدحض نظرية المثل والمشاركة، ثم الفرضيات التسع عن الواحد. فالمحاورة تنتسب إلى النصوص التي دأب مؤرخو الأفلاطونية على تسميتها بمحاورات الشيخوخة أو «المحاورات المبتا فيزيقية»⁽⁷⁾ المتركة حسب الترتيب من **ثياتيتوس** و**السوفسطائي** و**السياسي** و**فيلابوس** و**طيمائوس** و**كريتياس** و**النواميس**⁽⁸⁾.

(6) عن معاني لفظ أزمة krisis و فعل krinein، راجع: E. Des Places, op.cit., tome I, p. 300. من محاورة **برمنيدس** من حيث هي محاورة أزمة نظرية المثل والمشاركة، راجع: J.-T. Desanti, «Que signifie «critique»?», in Critique et difference, Tunis, Presses de la Stag, 1991, pp.28-31.

(7) عن المحاورات الميتافيزيقية، راجع: A Diès, Autour de Platon, Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 300 sq. R. Scherer, «La structure des dialogues métaphysiques», Revue Internationale de Philosophie, 1955.

(8) حول تاريخ النص الأفلاطوني، راجع: H.von Arnim, Questions chronologiques sur les dialogues de Platon, 1896. W. Lutoslawski, Origin and growth of Plato's Logic, London, Longmans, Greenand and co, 1897. H. Alline, Histoire du texte de Platon, Paris, Champion, 1915.

عن موقع **برمنيدس** خاصة من المحاورات الأفلاطونية، راجع:

L.Campbell, «On the place of the Parmenides in the order of the platonic Dialogues», Classical Review, 1896, pp. 129-136.
R.S. Brumbaugh, «Notes on the history of Plato's text : with the Parmenides as a case study», Paideia 5, 1976, p.67-79.

لقد بات الاجماع حاصلا لدى مؤرخي النص الأفلاطوني، منذ صدور مقال L.Cambell عام 1896 على ان محاورة **برمنيدس** ترتبب ضمن المجموعة الأخيرة المسماة **محاورات الشيخوخة** حسب النظام التالي الذي كان أشار إليه أفلاطون نفسه في النصوص: **السوفسطائي**، **السياسي**، **فيلابوس**، **طيمائوس**، **كريتياس**، **النواميس**. لم يبق إذن إلا خلاف وحيد يخص موقع المحاورتين **برمنيدس** و**ثياتيتوس** وأيهما تسبق الأخرى في فاتحة المجموعة المذكورة. إننا نرجح الموقف الذي يقدم **برمنيدس** على **ثياتيتوس**، سيما وان هذه المحاورة الأخيرة قد أشارت صراحة إلى الضروف التي دار فيها الحوار بين سقراط الشاب و**برمنيدس** شيخ الحكمة (183e)، وهي الضروف نفسها التي كانت عرضت لها قبل ذلك محاورة **برمنيدس** في الاستهلال (127 bc)، راجع:

فالموقع الاستراتيجي للمحاورة، الذي يتحدّد بالتدقيق **بعد** محاورات الشباب ومحاورات النضج من جهة، وفي **فاتحة** محاورات الشيخوخة من الجهة الأخرى، قد أضفى عليها صفة **المنعطف النظري** الحاسم وأكسبها وظيفة تأويلية رئيسية في فهم معنى الأفلاطونية عامة وفهم نظرية المثل والمشاركة خاصة.

وأما فيما يتصل بطبيعة المبحث الفلسفي الذي خاضت فيه، فالمحاورة قد أحدثت بلا منازع **قطيعة نظرية** في صلب الخطاب الأفلاطوني دفعته إثرها إلى مراجعة جذرية، إذ أنها أزمّت جميع الصياغات السابقة لنظرية المثل والمشاركة التي كانت عكفت محاورات الشباب ومحاورات النضج على بلورة أسسها.

لم يخل شرح من الشروح المحبرة قديما وحديثا على محاورة **برمنيدس** من التشديد الصريح على **لفظ** هذا النص⁽⁹⁾. واللفظ هنا ليس يتعلق بصحة نسبة المحاورة إلى أفلاطون⁽¹⁰⁾، ولا بتعيين موضعها بالنظر إلى المحاورات الميتا فيزيقية فحسب، بل إنه يتعدّى كل ذلك ليتجذّر أصلا في **هيكل** وفي **مضمون** قولها عينه الذي جاء في منتهى الغرابة الفلسفية.

تابع هامش (8)

J.-J. Alrive, «Les prologues du Théétète et du Parménide», Revue de Métaphysique et de Morale 76, 1971, pp. 6-23.

S. Panagiotou, «The relative order of Plato's Parmenides and Theaetetus», Classical Philology 76, 1981, pp. 37-39.

تمتلك مسألة ترتيب المحاورة أهمية ودلالة أساسية بالنسبة للصياغات المختلفة لنظرية المثل والمشاركة، ودحضها في **برمنيدس**، ثم إعادة صياغتها في المحاورات اللاحقة.

⁽⁹⁾ عن لفظ نص **برمنيدس** قال أ. فوييه: «**برمنيدس** يمثل برأينا، إن صح القول، الوجه الداخلي لمثل أفلاطون، والجزء الباطني (esotérique) من النسق».

A. Fouillée, La philosophie de Platon, tome 1, Paris, Hachette et Cie, 1888², p. 142.

أ. دياس: «لنقل ذلك صراحة: كانت محاورة **برمنيدس** برأي المؤلفين لأفلاطون أكثر وأسوأ من لفظ: لقد كانت فضيحة».

A. Dies, Autour de Platon, p.301

ب. ريكور: «هي محاورة ملفزة (enigmatique) لأنها «محاورة إخراجية (aporétique)».

P. Ricoeur, Etre, essence et substance chez Platon et Aristote, Paris, CDU et SEDES, 1982, p. 75.

ج. فال: «محاورة **برمنيدس** هي عقدة غوردية (noeud gordien) مطروحة على الفلاسفة».

J. Wahl, Etude sur le Parménide, Paris, Vrin, 1954, p.7.

H. Rochol, «The dialogue Parmenides. An insoluble enigma in platonism?» International Philosophical Quarterly 11, 1971, pp. 496-520.

10) بعد صوشر (Socher) الذي نسب المحاورة إلى المدرسة الميغارية، اعترض يوبرفاق (Ueberweg) أيضا على صحة نسبتها إلى أفلاطون معتمدا في طعنه ذلك على نقد أرسطو لنظرية المثل، راجع:

F. Ueberweg, Untersuchungen über die Echtheit, and die Zeitfolge Platonischer Schriften, Vienne, 1861.

«Der Dialog Parmenides», Jahrbuch für klassische Philologie, 1863.

وأما من جهة الهيكل، فإن نصّ المحاورّة يبدو، على غير عادة النصوص الأفلاطونية، نصّاً منكسراً الى قسمين حواريين متناشزين حجماً وقيمة، إذ لا صلة **ظاهرة** تشدّد الواحد إلى الآخر. بعد الاستهلال الذي عرّف خلاله أفلاطون هويّة الأشخاص المتحاورين وبيّن مناسبة لقيامهم (127d-126a)⁽¹¹⁾، فإن **القسم الأول** من المحاورّة (135c-127d) اهتم، في لحظة أولى، بعرض الحوار المقتضب الذي دار بين زينون الإيلي وسقراط (130a-127d) والذي شهد دون عناء انتصار سقراط الشاب، المدافع عن وجود المثل ومشاركة الأشياء المحسوسة فيها، على زينون، تلميذ برميندس، المدافع عن أطروحة عدم وجود الكثرة. وفي إطار القسم الأول دائماً، اهتمت اللحظة الثانية منه بعرض الدحض العنيف الذي وجهه برميندس إلى نظرية المثل والمشاركة أثناء حوارهم مع سقراط (135c-130a) حيث يظهر هذا الأخير في موقف المنهزم هذه المرة. غير أنه بدل أن يستأنف برميندس المنتصر دحضه لنظرية المثل والمشاركة، الذي هو دحض في منتهى الحدة والصرامة، لم نقرأ قط ما يمثله في كامل المتن الأفلاطوني، فانه توقّف فجأة لينصح سقراط بالتمرّن على «لعبة الديالكتيكا»⁽¹²⁾، مشيراً عليه ان التبحّر في العلم يظل وحده المسلك الكفيل بابتداع المنهج والحلّ الصائب لذلك الدحض. وعندئذ، في إطار حوارهم المطوّل مع أرسطو الشاب،⁽¹³⁾ بادر برميندس إلى تقديم الفرضيات الشهيرة بخصوص الواحد باعتبارها النموذج النظري عن المنهج الديالكتيقي الذي كان نصح سقراط بالتمرّن عليه. وهنا يشرع **القسم الثاني** (166b-137c) الذي إستأثر بلا منازع بالقدر الأعظم من نصّ المحاورّة أي بأكثر من ثلثي المجموع. وخلال هذا التمرين المطوّل، انتهى برميندس، في حوار غير متكافئ مع أرسطو الشاب هذه

(11) عن الدارما والمشكل والأشخاص في **برميندس**، راجع:

R. Sternfeld and Zyskind, «Plato's Parmenides, the drama and the problem», *Revue Internationale de Philosophie* 40, 1986, p. 140-156.

(12) **برميندس** 135c - 137c. عن الديالكتيكا في المحاورّة، راجع :

G.E.L. Owen, «Dialectic and eristic in the treatment of the Forms», 1968, in *Logic, science and dialectic*, 1986, pp.221-237.

L.Ph. Gerson, «Dialectic and Forms in part one of Plato's Parmenides», *Apeiron* 15, 1981, pp. 19-28.

P. Guillaud, «La dialectique logique dans le Parménide de Platon», *Revue de l'Enseignement philosophique* 27, 1, 1986, pp.3-11.

(13) عن أرسطو الشاب «أحد الثلاثين» طاغية (**برميندس** 127d 2-3, 136c, 137bc)، وليس إذن أرسطو تلميذ أفلاطون، راجع: Xénophon, *Helléniques* II, 3, 13, 46.

وعن دوره في المحاورّة، راجع :

L.Brisson, «Les réponses du jeune Aristote dans la seconde partie du Parménide de Platon», *Revue, Informatique et Statistique dans les Sciences humaines* 20, fasc. 1-4, 1984, pp.59-79.

L. Brisson et J.P. Benzécri, «Structure de la seconde partie du Parménide de Platon», *Cahiers de l'analyse des données* 14, 1989, pp. 117-126

المرة، إلى جملة من النتائج استتبطها من الفرضيات التسع⁽¹⁵⁾ بخصوص الواحد تلخصت في إثبات الواحد، ثم نتائج هذا الإثبات بالنظر إلى الواحد وبالنظر إلى ما هو ليس الواحد، ثم نفي الواحد ونتائج هذا النفي بالنظر إلى الواحد وبالنظر إلى ما هو ليس الواحد. وهاتان الفرضيتان العامتان توزعتا بدورهما إلى فرضيات فرعية، وكل فرضية فرعية توزعت هي أيضا إلى جملة من البراهين. وغرابة نص محاورة **برمينيدس** التي أربكت معظم قراء أفلاطون، إنما تكمن في هذا النشاز **الظاهر** بين النقد الجذري لنظرية المثل والمشاركة في القسم الأول منها والذي ظل **نقدا بلا حل**، وبين التمرين الديالكتيقي في كامل القسم الثاني الذي بقي من جهته **تمرينا بلا تطبيق**⁽¹⁶⁾. فهل التمرين النظري المتمثل في الفرضيات التسع بخصوص الواحد، والذي كان قدّمه برمينيدس كنموذج على لعبة الديالكتيكا التي نصح سقراط الشاب بممارستها حتى يقتدر على حل الاعتراضات الموجهة إلى نظرية المثل والمشاركة التي كان قال بها، هل هو حقا تمرين يسمح ببلورة الإجابة الفلسفية على تلك الاعتراضات البرمينيدسية؟ أم أنه، مثلما يرى البعض، ليس إلاّ اعتراضا جديدا هائلا ينضاف إلى اعتراضات القسم الأول، بحيث أنه في الوقت نفسه يكمل حركة منطقتها وينشئ مشكلا آخر إلى جانب مشكلها الأصلي؟ ولكن لغز نص **برمينيدس** يظهر بأكثر جلاء في **تعدد أصوات** (polyphonie) أشخاصها وصعوبة تحديد هويتهم الفلسفية، ثم في المراجعة الجذرية لأسس الفلسفة السقراطية والأفلاطونية من قبل أفلاطون نفسه، بحيث أن الانتقادات المتعددة والمتنوعة التي تعرضت لها نظرية المثل على امتداد تاريخ الفلسفة (النقد السوفسطيقي، والقونيقي من قبل أنتستانس ودوجانس، والأرسطي، والشكوكي، والأفلوطيني، والنيشوي، وصولا إلى النقد المنطقي المعاصر من قبل المنطقي الإنكليزي جليبارت ريل)⁽¹⁷⁾ ليست في حقيقة الأمر إلاّ تكرارا وتبيينا للنقد الذي كان أفلاطون نقد به، قبل الجميع، فلسفته الخاصة في محاورة **برمينيدس**.

(15) عن مشكل وعدد الفرضيات (ثمان أم تسع؟)، راجع :

V. Décarie et L. Brisson, «Le nombre des hypothèses du Parménide», *Rheinisches Museum für Philologie* 130, 1987, pp. 248-253.

(16) عن الوحدة الباطنية للمحاورة رغم النشاز الظاهري بين قسميها، راجع :
E.Halper, "A note on the unity of the Parmenides", *Hermes* 118, 1990, pp. 31-42.
وعن نظرية المثل في القسم الثاني منها، راجع :

J.M.E. Moravcsik, «Forms and dialectic in the second half of the P armenides», *Langage and Logos. Studies in ancient Greek philosophy*, Cambridge. University Press, 1982, pp. 135-153.

(17) عن النقد المنطقي المعاصر والطريف لنظرية المثل، راجع :

G.Ryle, «Plato's Parmenides», *Mind*, 1939, repr. in *collected Papers*, I, Hutchinson and Co, 1971

وأما من جهة المضمون، فإن مبحث المحاورة قد عبّر عنه شبه العنوان القديم: «المثل» (Eidè, Formes) ⁽¹⁸⁾. إن نص المحاورات الإفلاطونية جاء في غالبية الأحيان حاملا، أولا في أعلاه، **العنوان الرئيسي** للمحاورة الذي هو عادة اسم علم الشخص المحاور لسقراط (أو غيره) ما عدا محاورات معدودات؛ ثم ثانيا **شبه العنوان** الذي يدقق المبحث المخصوص للمحاورة مشفوعا بالجنس الفلسفي الذي تنتسب إليه. وإذا كان العنوان الرئيسي قد قرّره أصلا أفلاطون نفسه، فإن شبه العنوان لا يعدو أن يكون تسمية نشأت لاحقا نتيجة الاستعمال والتأويل وكثيرا ما تغيّر في القديم. وأما **الجنس الفلسفي**، فإن تحديده جاء مستجيبا للتصنيفات المدرسية والنسقية التي برزت خلال حقبة مختلفة في أحضان المدارس الأفلاطونية، وهو تغيّر كذلك بصورة إعتباطية. وما يهّمنا هنا أساسا هو أن محاورة **برمنيدس** تعدّ من المحاورات القليلة - مثل **مدح سقراط والمأدبة والسياسي وطيمائوس** - التي لا ذكر فيها لشبه العنوان والجنس الفلسفي، إذ إن تسميتها القديمة "في المثل" ما فتئت أن اندثرت، وأن جنسها هو أيضا لم يصلنا تعريفه ⁽¹⁹⁾. ورغم أن شبه العنوان القديم «في المثل» لا يعكس على وجه صريح ودقيق مضمون القسم الثاني من المحاورة (137c-166)، الذي استغرق أكثر من ثلثي النص، فإنه يبقى المبحث الأصلي والصريح الذي نفهم في ضوئه، على نحو إستراتيجي، أولا دحض سقراط لا طروحة زينون الإيلي المقامة على استحالة وجود الكثرة قصد إثبات الوحدة البرمنيدسية (127d-130a)، ثم ثانيا دحض برمنيدس لنظرية سقراط الشاب المثبتة لوجود المثل المعقولة وضرورة مشاركة الأشياء المحسوسة فيها (130a-135c)، ثم أخيرا حوار برمنيدس مع أرسطو الشاب بشأن الفرضيات التسع المتصلة بالواحد (137c-166c) باعتباره المثال بامتياز. فنظرية المثل والمشاركة تشكل إذن مبحث المحاورة الأساسي والخييط الجوهرى الرابط بين مختلف أقسامها ولحظاتها، والتي من دونها هي تظهر متناشزة في منطقتها وفي مقصدها.

وإذا نحن سلّمنا بوجاهة القراءة التي تؤسس نصّ المحاورة بأكمله على القسم الأول منها الذي تضمّن دحض نظرية المثل والمشاركة، فإن لغز المحاورة لن يتبدّد تماما مع ذلك، بل يتجذّر في أعماق التفكير ذاته ليعود من جديد إلى مركز اهتمام القول وبأشدّ حدّة: أفلاطون هو الذي ينقد هنا أفلاطون! ⁽²⁰⁾ وتترتب عن هذا الأمر الغريب،

18) حسب ديوجانس اللايرسي، شبه عنوان **برمنيدس** أو مبحثها (skopos) هو "في المثل" وجنسها هو جنس منطقي (logikos)، راجع: D. Laërce, Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres, Paris, GF, 1965, III, 50, 58.

19) النص الإغريقي الذي حققه وترجمه أ. دياس (راجع الهامش 3) لا يتضمن ذكر مبحث المحاورة وجنسها.

A. L. Peck, «Plato's alleged self - criticism in the Parmenides. Some recent views», Proceedings of the Cambridge Philological Society 182, 1952-1953, pp. 21-36.

والإستثنائي في تاريخ الفلسفة عامة، إمّية (alternative) مربكة يعسر حلها والخيار البسيط بين أحد طرفيها. إمّا أن يكون أفلاطون محقّا في دحض نظرية المثل في محاوره **برمنيدس**، ولكنه يصبح مخطئاً في تصوّر هذه النظرية ذاتها التي كانت عرضت لها محاورات الشباب ومحاورات النضج؛ وإنّا لنلاحظ فعلاً ان النظرية البديل في مشاركة الأجناس الخمسة في **السوفسطائي** سعت إلى بلورة إجابة جديدة على دحوضات **برمنيدس**. وإمّا أن يكون أفلاطون مخطئاً في دحض نظرية المثل في محاوره **برمنيدس**، ولكنه يظل حينئذ محقّقاً في التصور الذي تصوّرها عليه في المحاورات السابقة؛ وإنّا لنلاحظ فعلاً هنا أيضاً ان المحاورات اللاحقة مثل **طيماوس** و**التواميس** تمادت بوضوح في إقرار صحة نظرية المثل المدحوضه بما هي نماذج وعلل. غير انه في هذه الحال كيف يمكن لأفلاطون أن يظل محقّقاً دون أن يدرك، في **برمنيدس**، سلامة وحقيقة ما كان تصوّره هو بنفسه سابقاً في المحاورات التي تناولت صراحة مسألة المثل **كفيدون** ⁽²¹⁾ و**الجمهورية** و**فيدروس**؟ وبعبارة واحدة، كيف يمكن تفسير دحض نظرية المثل والمشاركة في **برمنيدس**، الذي فجّر أزمة حادة في قلب الأفلاطونية وكاد يعصف بكامل البناء الفلسفي؟ وإلى من ينبغي أن تتسب هذه النظرية وهذا الدحض أيضاً؟ إلى «سقراط التاريخي»؟ ⁽²²⁾ أم إلى أفلاطون؟ أم إلى بعض تلاميذ الأكاديمية الذين حرّفوا تعاليم الأستاذ مثل اسبوسيبوس (Speusippe) ⁽²³⁾ وأدوكسوس (Eudoxe) ؟ ⁽²⁴⁾ أم إلى أرسطو؟ ⁽²⁵⁾ أم إلى برمنيدس نفسه؟ ⁽²⁶⁾

(21) عن نظرية المثل بما هي نماذج وعلل في محاوره **فيدون**. راجع :

L. Couloubaritsis, «L'institution de la théorie des Idées dans Phédon», in Platon, Revue Internationale de Philosophie 40, n°156-157, 1986, p.75-84.

M. Dixsaut, «Ousia, eidos et idea dans le Phédon», in Platon, Revue philosophique, n°4, 1991.

(22) حول أطروحة ج. بورنات وأ. !. تايلور القائلة بأن نظرية المثل المدحوضة هي نظرية «سقراط التاريخي» التي عرض لها في المحاورات السابقة، وليست اذن لأفلاطون، راجع :

J. Burnet, Greek philosophy, I, From Thalès to Plato, Oxford, 1914, p. 87-92; 154-170; 254-262.

A.E. Taylor, Varia Socratica, Oxford, 1911, p. 40 à 90.

J.F. Mattei, L'Etranger et le simulacre, Paris, PUF, 1983, p 73-77 (Le déclin de Socrate).

(23) أطروحة ج. إبارز الذي يرى ان النظرية المدحوضة نظرية درّسها نجل اخت أفلاطون اسبوسيبوس (Speusippe) لمّا تولّى رئاسة الأكاديمية خلال رحلة أفلاطون الثانية إلى صقلية، والتي ألبسها أفلاطون لباساً سقراطياً، راجع :

J.Eberz, «Die Einkleidung des platonischen Parmenides», Archiv für Geschichte der Philosophie XX, I, p. 81-95.

(24) أطروحة ف. كورنفورد وم. شوفيد.

F.Cornford, Plato and Parmenides, London, 1963, pp.86-87.

M.Schofield, "Eudoxus in the Parmenides", Museum Heveticum 30, 1973, pp.1 - 19.

(25) أطروحة ب. ناتورب.

P.Natorp, Plato's Ideenlehre. Ein Einführung in den Idealismus, Berlin, 1914².

(26) عن قول مدرسة برمنيدس بنظرية المثل وذلك بحكم اتصالها بالمدرسة الفيثاغورية، راجع :

Proclus, Commentaire sur le Parménide, trad. par A.E. Chaignet, rééd. Frankfurt am Main, Minerva, 1962, tome IV, p. 149.

إن الحلول التي حاولها شراح المتن الأفلاطوني قصد فكّ إشكال الإمية وتخليص تفكير الفيلسوف من أخطبوط إحراجاتها، قد تمثلت في أنهم سعوا إلى التمييز في صلب نظرية المثل المدحوضة بين **النقد ذاته** وما هو **موضوع النقد**، ثم إلى التفريق في نص المحاورة بين ما يكون لسقراط التاريخي وما يكون لأفلاطون خصيصا، محمّلين تبعا لذلك شخص برميندس وظيفه نظرية مختلفة باختلاف المقصد المنشود.

فإن هم أرادوا أن يدعموا موقف أفلاطون، على حساب سقراط، استعانوا ببرميندس معتبرين ان النقد في حد ذاته نقد وجيه ومشروع، لكن موضوعه ليس أفلاطونيا إلّا ظاهريّا، أو انه مازال لم يصبح بعد أفلاطونيا بالمعنى الدقيق والمليّ. وفي هذه الحال، فنظرية المثل والمشاركة المدحوضة ليست إلا نظرية شباب قال بها سقراط التاريخي أساسا، وقام أفلاطون بكتابة تعاليمها فحسب في محاورات الشباب، المسماة أيضا المحاورات السقراطية، وفي محاورات النضج كذلك، إلى حدّ ما. وحجة هذا الرأي ان سقراط، الذي يبدو في **برميندس** شابا لم يجاوز العشرين⁽²⁷⁾، هو الذي إنبرى بمفرده للدفاع بحماس عن نظرية المثل والمشاركة أوّلا في حوار مع زينون الإيلي، ثم ثانيا في حوار برميندس معه. فحضور سقراط، الذي كان الشخص المركزي ومدير الحوار في نصوص المحاورات السابقة، سيتضاءل فعلا بعد **برميندس** ليصبح شرفيا لا أكثر في **السوفسطائي** ويمّحي تماما في **النواميس**. وأما برميندس نفسه، فانه يصبح هنا لسان حال أفلاطون، ناقدا سقراط، وتلك مفارقة غريبة في ذاتها.

وإن هم أرادوا من الجهة الأخرى أن يدعموا موقف أفلاطون، لكن دون التفريط هنا في إنقاذ تفكير سقراط أيضا الذي هو جزء لا يتجزأ من تفكير أفلاطون، استعانوا هنا كذلك ببرميندس معتبرين ان نظرية المثل والمشاركة، موضوع النقد، هي نظرية سليمة البناء في ذاتها وضرورية ويؤدي فعل التخلي عنها إلى هدم التفكير وانخراط الخطاب (135cl-3) مثلما اعترف بذلك برميندس نفسه؛ لكن النقد الموجه إليها إنّما يظل نقدا غريبا عن روح الفلسفة الأفلاطونية ذاتها ولاسيما عن اللحظة السقراطية منها. وفي هذه الحال، فان نظرية المثل والمشاركة المدحوضة تمسي نظرية مختلقة ونسيجا راقيا من «السوفسطيكا النبيلة» ابتدعتها الديالكتيكا الإيلية لبرميندس وزينون، ولا قصد آخر منها سوى التمرين الحجاجي والنظري لذهن المبتدئ في الفلسفة (153cd, 130e) الذي شخصه سقراط، سقراط الذي يصبح هنا شخصا حواريا أو «شخصا مفهوميا» حسب عبارة ج. دولوز (G.Deleuze).

(27) عن سقراط الشاب وعمره، راجع **برميندس** 127c4-5، 130el. ولد في 469/470 وتوفي في 399. ولد برميندس في 514/515. ولد زينون في 489/490. وقد تكون المحاورة كتبت بعد 369/370، عقب رحلة أفلاطون الثانية إلى صقلية عام 366.

II - إثبات وجود المثل ودحض سقراط لحجة زينون الإيلي «الكثرة لا

توجد»⁽²⁸⁾.

لقد صمت شراح محاوره برمينيدس في أغلب الأحيان عن القسم الأول منها (130a-127d) حيث دحض سقراط أطروحة زينون الإيلي القائلة بعدم وجود الكثرة، وذلك بدعوى أن المحاوره لا تشرع فعلا إلا مع حوار برمينيدس وسقراط حول نظرية المثل والمشاركة، وأن خطاب التلميذ زينون ليس إلا حجاجا نافلا وتعبيرا سالباً عما قام بإثباته أستاذه برمينيدس ببيان شاف وصرامة شديدة. برمينيدس أثبت أن الواحد وحده يوجد، وزينون نفى أن توجد الكثرة. غير أن هذه الدعوى لا تصمد كثيرا أمام الملاحظة أن نظرية المثل والمشاركة التي سيتولّى دحضها برمينيدس في حوار مع سقراط بعد ذلك دحضاً عنيفاً (135c-130a)، إنما هي النظرية ذاتها التي كان سقراط قد إنبرى سابقاً للدفاع بحماس عن ضرورة فكرتها ومشروعية الإقرار بمبدئها خلال حوار الأول مع زينون. فالعلاقة بين حوار سقراط مع زينون وحوار برمينيدس مع سقراط لا يمكن توضيح طبيعتها وفهم دلالتها - إلا باستحضار نظرية المثل والمشاركة التي تشكل بحق النتيجة المنطقية والغاية الانطولوجية المترتبة عن إثبات سقراط - ضد أطروحة زينون - لضرورة وجود الكثرة ومشاركتها في الواحد الذي يعتبر هو ذاته مثالا من المثل المعقولة. ومن هذا المنظور، فإن دحض برمينيدس لنظرية المثل بعد ذلك لا يمكن أن يعدّ إلا العكس الديالكتيقي الذي يكرّر ويجذّر برهنة سقراط المدافعة عن هذه النظرية سابقاً.

في بداية المحاوره عمد زينون إلى قراءة المؤلف - مؤلفه الوحيد - الذي خطّه لما كان شاباً في سن العشرين، والذي يعتقد، إذ هو سرق منه ولم يصلنا نصّه، أنه تضمّن أربعين حجة في شكل فرضيات تولّى الدفاع بواسطتها عن نظرية برمينيدس في الواحد والردّ على منتقديه⁽²⁹⁾. «الفرضية (hupothesis) الأولى من الحجة (logos) الأولى»⁽³⁰⁾ «موجهة ضد وجود الكثرة وتشرع على هذا النحو: «إذا كانت الأشياء كثيرة (ei pollá esti to onta)»⁽³¹⁾ إذا كانت الأشياء كثيرة أي الأشياء المحسوسة، فلا فكاك من أن تكون متشابهة (homoia) وغير متشابهة (anomoia) في الآن نفسه⁽³²⁾. فالشيء عينه يكون إذا مشابها وغير مشابه

(28) برمينيدس 130a-127d.

(29) عن موقف أفلاطون من زينون الإيلي، راجع :

G.Vlastos, «Plato's testimony concerning Zeno of Elea», Journal of Hellenic Studies 95, 1975, pp. 136-161.

(30) برمينيدس 127d.

(31) المرجع نفسه e, 127.

(32) المرجع نفسه، e, 127. عن تعريف المشابهة وعدم المشابهة، انظر : 148a, 147e, 132d.

لذاته معا، واحدا وكثيرا معا. لكن هذا الأمر محال (adunaton) بنظر زينون، لأن ما هو مشابه لا يمكنه البتة أن يصبح غير مشابه، وما هو غير مشابه لا يمكنه البتة أيضا أن يصبح مشابها دون أن يفقد وحدته وهويته. ففرضية الكثرة بدل الواحد، التي اكتست هنا شكل قياس الخلف (reductio ad absurdum)، يترتب عنها تناقض باطني في وجود الشيء وهويته هو يصبح بمقتضاه مشابها وغير مشابه لذاته معا. يستحيل إذن على الكثرة أن توجد، لأنها متناقضة. ان التفكير البرمينيديسي، على خلاف التفكير الهرقليطيسي، يقوم على فكرة إثبات وحدة الوجود والهوية المطلقة واللاحركة، ونفي الكثرة والفرق و الصيرورة. والنتيجة العجيبة لذلك هي ان ضرورة الإقرار السقراطي بنظرية المثل، كما سنرى بعد حين، قد جعلت «الهرقليطسية تصبح نظرية مقبولة ولم تعد نظرية ذات مقارقات»⁽³³⁾. إن قتل الأب برميدس، الذي ستعرض له محاوره **السوفسطائي**، قد شرع بعد في محاوره **برمينيديس** ذاتها عند دحض سقراط لأطروحة عدم وجود الكثرة التي قال بها زيتون تلميذ برميدس. وكما كان لحظ ذلك بروفلس (Proclus) فلا بد من التنبيه إلى ان فكرتي المشابهة وعدم المشابهة باعتبارهما مثالين متميزين على بقية المتناقضات، قد لعبتا دورا نظريا حاسما في تشكّل نظرية المثل والمشاركة⁽³⁴⁾. ذلك ما نتبينه فعلا لمّا ندرك ان سقراط عمد إلى إثبات وجود المثل المعقولة ومشاركة الأشياء المحسوسة فيها ليتمكّن من حلّ مفارقة المشابهة وعدم المشابهة (128a - 130a) التي أثارها حجاج زينون بخصوص إستحالة وجود الكثرة. كيف تمّ ذلك؟

لقد تهكّم سقراط بلطافة على زينون الذي نفى وجود الكثرة، ولكنه جنّد حججا كثيرة لإثبات وحدة الواحد، والحقيقة ان زينون طرح مشكلا مغلوطا وارتكب خطأ في حجاجه لمّا توهم ان مشابهة الشيء الواحد لآخر وعدم مشابهة له معا، ولئن دلّا حقا على وجود الكثرة في ذات الشيء الواحد، فإنه لا ينجرّ عنهما أبدا عدم وجود ذلك الشيء الذي صار كثيرا بهذا الوجه. فهما يدلّان فحسب، كما يرى سقراط، على «المشاركة المزدوجة (metekhein amphoin)⁽³⁵⁾» في مثال المشابهة وفي مثال عدم المشابهة معا، لان هاتين العلاقتين تملكان أيضا مثالين خاصين بهما. سقراط مثلا هو واحد وكثير معا: يكون واحدا (hen)، هوية وعددا، من بين الأشخاص السبعة الحاضرين، لانه مشارك في مثال الواحد ولكنه يظهر كثيرا (polla) أيضا بالنظر إلى أجزاء ذاته كاليمين واليسار، الوجه

J.Wahl, Etude sur le Parménide, Paris, Vrin, 1954⁴, p. 17 et p 18 : «C'est avec le Parménide que Platon retrouvera le chemin du véritable héraclitéisme».

(33)

Proclus, Commentaire sur le Parménide, op. cit., IV, p. 168; p. 177

(34)

(35) برمينيديس، 129a.

والقفا، الأعلى والأسفل، لانه مشارك في مثال الكثرة. وعلى خلاف زينون البرمينيدي، فسقراط الذي يبدو هنا هرقليطسيا، لا يرى غرابة في أن يشارك (metalambanein) الشيء الواحد في «مثالين متضادين»⁽³⁶⁾، فيكون بمقتضي هذه المشاركة المزدوجة مشابهها وغير مشابهه لذاته معا، دون تناقض. لكن الغرابة الأغرب بنظر سقراط الشاب، والتي تحمّس حقا لحدوثها، هي تلك التي تتصل بنقل مبدأ التناقض والمشاركة من مستوى الأشياء المحسوسة التي يتحرك الحوار حاليا في مجالها إلى مستوى المثل المعقولة ذاتها، فتصبح إذّاك ماهية الواحد كثيرة، وماهية الكثرة واحدة، وتصبح كذلك المشابهة في ذاتها غير مشابهة، وعدم المشابهة في ذاتها مشابهة إلخ... والعجب العجاب إذن ليس أن تظهر الأشياء المحسوسة كالحجارة والخشب وغيرها واحدة وكثيرة معا، بل أن «تتضمّن الأجناس والمثل (gene kai eide) في ذاتها هذه الصفات (pathe, affections) المتضادة»⁽³⁷⁾، بحيث أن جميع المثل كالمشابهة وعدم المشابهة، الوحدة والكثرة، السكون والحركة، تصبح قادرة هي أيضا على أن «تتمازج وتتمايز الوحدة والكثرة»⁽³⁸⁾ (sugkerannusthai kai diakrimesthai) فيما بينها رغم وحدتها وهويتها وانفصالها. لكن ما الذي فعل سقراط لما دحض أطروحة زينون الإيلي؟

1. أثبت إمكانية وجود الكثرة ومشاركتها في الواحد دون نفي وحدته.

2. بين بواسطة المشابهة وعدم المشابهة مشاركة الأشياء المحسوسة، والمنتمية إلى عالم الكثرة، في المثل المعقولة.

3. نقل مبدأ التناقض من مستوى الأشياء المحسوسة إلى مستوى المثل المعقولة في انتظار من «يبين لنا أن نفس المتناقضات تتواشع فيما بينها بكيفيات عديدة في نطاق المثل ذاتها»⁽³⁹⁾.

إن الكيفية التي تصوّر ورّب بها أفلاطون أشخاص المحاورة، لئن بدت بنظر البعض مجرد عامل درامي وخارجي لا غير، فإنها تقدّم لنا دليلا بيّنا على المقاصد الفلسفية التي أراد أن يعرب عنها. لا شك أن زينون في بداية المحاورة قد حظي بمكانة مرموقة. إنه تلميذ برمينيدس وصديقه الحميم، مركز إعجاب كل الحاضرين الذين تحلقوا حوله يصغون إليه يقرأ عليهم المؤلف الذي كتبه في عنفوان الشباب وضمّنه الحجج المدافعة عن «عدم وجود الكثرة» والمتهجمة على أعداء الوحدة البرمينيدسية. غير أن زينون ليس مجرد صورة باهتة لأستاذه برمينيدس ومشاها له تماما مثلما حلا للبعض أن يتمثّل دوره

(36) المرجع نفسه، 129a.

(37) المرجع نفسه، 127c. عن المثال بما هو إيدوس وجنس، انظر الهامش 2.

(38) المرجع نفسه، 129e.

(39) المرجع نفسه، 129e - 130a.

هنا في المحاورة. فنص المحاورة يقول لنا ان برمنيدس غادر المنزل «صدفة (tukhein)»⁽⁴⁰⁾ حين شرع زينون في قراءة حججه، ولم يرجع، صحبة أرسطو الشاب، إلا ليستمع للأسطر الأخيرة من المؤلف المشار إليه.

إن هم أفلاطون يبدو منصباً بوضوح على خفض منزلة زينون. وقد أوكل هذا الدور إلى سقراط الشاب. قصد إعلاء منزلة برمنيدس ومنحه شرف الدحض لنظرية المثل والمشاركة التي تولّى سقراط الدفاع عنها، فتتناقص إذن، هذه المرة، منزلة سقراط المنتصر سابقاً على زينون حتى يبرز برمنيدس بمفرده في موقع المنتصر الرئيسي. ورغم التشابه النظري بين موقف التلميذ والأستاذ، فإن زينون يظهر مستقلاً عن برمنيدس من جهة المنهج؛ هو يجيد صناعة الحجج والمناقضة التي «تناقض (antilégein)»⁽⁴¹⁾ الخطاب بالخطاب قصد إحداث الإحراج، والتي قد يكون استمد منها بعض أتباع السوفسطائيين تسميتهم بالمناقضين (antilogikoi). زينون يعتبر بحق الواضع الأساسي لـ «ديالكتيكا المناقضة (antilogia)»؛ وأفلاطون لما ذكره في محاورة **السيبيادس الأول** (119a) وفي محاورة **فيدروس** (261d) فإنه صورّه في دور السوفسطائي المحترف. لكن لم كل هذا التحامل الأفلاطوني هنا على زينون الإيلي ؟

إن أفلاطون، لما يرغب عادة في دحض أطروحة الخصم النظري، يبدأ بمحاكاة طريقته محاكاة أمينة لكي ينفذ إلى جوهر تفكيره، ثم ينقلب عليه فيضيف إلى أفكاره وحججه المعروفة أفكاراً وحججاً أخرى قد كان أهملها أو أساء استعمالها، ثم يوقعه في خاتمة الحوار في تناقض فادح مع نفسه فيجعله يتنكر لأطروحته الأصلية التي كان ظن أنها صحيحة إطلاقاً. ولابد من الملاحظة هنا أن ديالكتيكا أفلاطون تتشابه هي أيضاً إلى حد بعيد مع ديالكتيكا زينون والسوفسطيكا. فأفلاطون سعى فعلاً إلى خفض مكانة زينون، وسقراط بدأ إذن بإرغام زينون على الاعتراف بأن دوره في المدرسة الإيلية ليس إلا دوراً ثانوياً، وأن مؤلفه ليس إلا عملاً متسرّعاً من أعمال الشباب، فضلاً عن أن المخطوط سرق منه كما تقول المحاورة (128 ce). غير أن إستراتيجية خفض مكانة زينون لا يمكن أن نفقه دلالتها في السياق الحوارى الحالي إلا إذا استحضرنّا أن هذا الأخير كان فعلاً، بنظر الأوساط الفكرية في القرن الرابع، وجهاً فلسفياً لامعاً وأن مكانته ضاهت أو حتى فاقت بكثير مكانة برمنيدس نفسه؛ وأن أعلام تلك الأوساط الذين كانوا أعداء نظرية المثل، قد وجدوا في «الديالكتيكا الإرسيتيقية»⁽⁴²⁾ التي يكون زينون وازعها الأول، الحجج والأساليب المنطقية والخطابية التي مكّنتهم من بلورة دحوضاتهم لهذه

(40) المرجع نفسه، 127c.

(41) المرجع نفسه، 128.

(42) راجع: Cicéron, *Secondes Académiques*, Paris, PUF, 1970, p. 129.

النظرية. ان الغرض الأفلاطوني من دحض سقراط لاطروحة زينون الإيلي يجد تفسيره أولاً في رغبة كسرو قطع العلاقة النظرية بين الإيلية الأصلية لبرمنيدس وإرستيقا زينون، حتى يرفع الإحتكار الفلسفي المضروب على البرمنيدسية من قبل هذا الأخير، فينفسح إذن المجال لإمكان طرح المشكل الأساسي للمحاورة، مشكل نظرية المثل والمشاركة. وأما زينون الذي دحضت أطروحته وأفل نجمه الفلسفي، فإنه لم يعد صاحب القول الفصل حتى يحتج ويحتاج من جديد، ولم يبق له، بعد انهزامه أمام سقراط، إلا أن يختفي من فضاء الحوار. لكن انهزام زينون التلميذ لا يعني هنا انهزام برمنيدس الأستاذ. يقول برمنيدس مخاطباً سقراط: «أما هو (زينون)، فينقصه ما كان شديداً إعجابي بك وراق لمسمعي لما أعريت عن رغبتك في أن لا تترك البحث يتيه في الأشياء المرئية ويجعلها موضوعات له، وأن تطبقه على الأشياء التي تكون بامتياز موضوعات البرهنة والتي يحق أن نسميها مثلاً (eíde)»⁽⁴³⁾. عندئذ يشرع الحوار حول المثل والمشاركة.

III - تفكيك منطق حجاج الاعتراضات البرمنيدسية على نظرية المثل والمشاركة.

قبل تفكيك منطق الحجاج الذي بنى عليه برمنيدس اعتراضاته الخمسة الشهيرة على نظرية المثل والمشاركة، لابد من رسم الإطار النظري الذي ستتحرك في رحابه تلك الاعتراضات. فدحض برمنيدس قد جذر وحوّر معاً دحض زينون. إن مبدأ تناقض الأشياء المحسوسة، الذي تحمّس سقراط لفكرة نقله من مستوى المحسوس - حيث أراد زينون أن يبقى عليه - إلى مستوى المعقول قصد تطبيقه على المثل ذاتها، قد حوّل فعلاً برمنيدس إلى إحراج نظري مربك لمّا بحث، أثناء حوار مع سقراط⁽⁴⁴⁾، **طبيعة العلاقة** بين المثل المعقولة والأشياء المحسوسة.

والجدير بالملاحظة أولاً ان النقد البرمنيدسي لنظرية المثل والمشاركة لم ينف، مثل نقد زينون، وجود الأشياء المحسوسة. ولم ينف أيضاً كما النقد السوفسطيقي والقونيني وجود المثل المعقولة الذي بدا هنا موضوع إجماع فلسفي من قبل المتحاورين. فالنقد تمثل إذن في جعل علاقة المشاركة (methexis, participation) تستحيل إلى علاقة مستعصاة على التفكير فحسب دون أن تكون حقاً محالة أو معدومة الوجود.

ثانياً، ان النقد البرمنيدسي لم يفحص هنا مسألة **العلاقة الجانبية (relation latérale)**، أو بعبارة أخرى العلاقة الأفقية المعقولة، التي تخص مشاركة المثل في المثل، كما أحب سقراط أن يكون هذا المبحث العجيب موضوع الحوار الراهن، بل فحص مسألة **العلاقة**

(43) المرجع نفسه، 135de.

(44) المرجع نفسه، 130a-135c.

العمودية (relation verticale) ⁽⁴⁵⁾ التي تخص مشاركة الشيء المحسوس في المثال المعقول. فالعلاقة الجانبية لمشاركة المثال في المثال لن يشرع برمينيدس في بحث مسائلها إلا في إطار التمرين الديالكتيقي، في القسم الثاني من المحاورة (166b-137c)، على اعتبار أن الحوار سيفحص هنا مشاركة مثال الواحد في مثال الوجود، لكن دون سقراط. في الحقيقة، هذه العلاقة المثالية ستشكل المبحث الرئيسي لمحاورة **السوفسطائي** في إطار النظرية المسماة **بالمشاركة المتبادلة للأجناس الخمسة** : الحركة، السكون، الوجود، الهوعينه، الغير ⁽⁴⁶⁾؛ لكن فقط بعد نقد أنطولوجيا برمينيدس التي تقوم على وحدة الوجود ونفي اللاوجود والخطأ.

ثالثاً، إن برمينيدس، لما صاغ اعتراضاته على نظرية مشاركة الشيء المحسوس في المثال المعقول خلال حوارهِ مع سقراط، ثم لما فحص أيضاً بعد ذلك مشاركة المثال في المثال خلال حوارهِ مع أرسطو الشاب، كنموذج ديالكتيقي لحلّ تلك الاعتراضات المتقدمة، فإنما أراد أن يبيّن في الحقيقة أن مشاركة المثال في المثال هي **تؤسس** من جهة الوجود **وتعلل** من جهة المعرفة مشاركة الشيء المحسوس في المثال المعقول. وهنا يكون برمينيدس قد حوّل فعلاً الإحراج (aporie) المبدئي إلى إنفتاح (euporie) واعد. ذلك ما يجعلنا ندرك بالحجة، على صعيد أعمق وأبعد، كيف أن **الوحدة الديالكتيكية** بين القسم الأول (130a - 135c) والقسم الثاني (137a - 166b) من نص المحاورة، والتي بدت لنا وحدة ظاهرياً منعدمة في بداية التحليل، إنّما تكمن في واقع الأمر في **الوحدة الأنطولوجية** التي من المحتوم أن تصل الوجهين المختلفين للمشاركة الجانبية والمشاركة العمودية. وكما إن سقراط دحض فجذّر الأطروحة الزينونية ليعزز ضرورة المشاركة العمودية بن المثال المعقول والشيء المحسوس، فإن برمينيدس بدوره دحض فجذّر أيضاً الأطروحة السقراطية ليعزز ضرورة المشاركة الجانبية بين المثال والمثال، وذلك لأن حلّ معضلة هذه المشاركة المثالية والأصلية يتضمن حلّ معضلة المشاركة الأخرى المؤسّسة عليها والمتفرعة عنها.

1 - المصادرة على المبادئ الأساسية لنظرية المثل والمشاركة. ⁽⁴⁷⁾

يشرع الحوار بين برمينيدس وسقراط (130a - 135c) بالسؤال الذي يطرحه الأول على

(45) استعمرنا عبارتي «العلاقة الجانبية» و «العلاقة العمودية» من بول ريكور، راجع :

P. Ricœur, Etre, essence et substance chez Platon et Aristote, op cit., p. 77.

(46) حول نظرية مشاركة الأجناس الخمسة : الحركة، السكون، الوجود، الهوعينه، الغير، راجع **السوفسطائي**. 254d-256d وعن علاقة هذه النظرية اللاحقة بمحاورة برمينيدس، راجع :

S. Parrigioutou, «The Parmenides and the communion of kinds in the Sophist», in Hermes 109, 1981, pp. 167-171.

(47) برمينيدس، 130a-131a.

الثاني ليتيقّن من تسليمه بالمبادئ المؤسسة لنظرية المثل والمشاركة (130ab)، والتي هي :

أ. **فرق** (diairesis, diérèse) ⁽⁴⁸⁾ المثل عن الأشياء الذي بمقتضاه توضع على حدة أو بانفصال (khóris) ⁽⁴⁹⁾ المثل في ذاتها التي تكون موضوع المشاركة، وتوضع بانفصال أيضا عن الأولى الأشياء المحسوسة المشاركة فيها .

ب. **إسناد وجود** (einai, être) معين لكل مثال في ذاته (eídos autò kath' hauto) ⁽⁵⁰⁾ منفصل عن الشيء المحسوس كالمشابهة في ذاتها، والواحد في ذاته، والكثرة في ذاتها إلخ...

ج. **كل شيء، أيّا كانت طبيعته وقيّمته، يملك مثالا خاصا به**. فالتسليم بوجود المثل في ذاتها يستلزم إطلاقا وضع مثال في ذاته منفصل لكل واحد من أشياء العالم المحسوس، لا للشيء الجميل والعادل والخير فحسب، مثلما إرتأى سقراط الشاب، بل للإنسان والنار والماء، وللشعر والوحل والوسخ أيضا . وبعبارة واحدة : وضع مثال لأي شيء من الأشياء المحسوسة دون استثناء . لكن ذلك يتجاوز الرؤية الإتيقية والاستطبيقية لسقراط الشاب عند صياغته الأصلية لنظرية المثل التي عرضت لها محاورات الشباب ومحاورات النضج ⁽⁵¹⁾ .

د. **الشيء أيّا كانت كيفية وجوده لا يوجد إلا بالمشاركة في مثال معين**، ولا يمكن أن يكون موضوع معرفة إلا بوصله مع مثال معقول، بحيث انه لا وجود ولا علم إلا بالمثال . فمشاركة الشيء في المثال هي التي تعطى اذن الشيء وجوده وإسمه وقابلية معرفته فتجعل الشيء المشارك في مثال الجمال جميلا، والمشارك في مثال العدل عادلا، إلخ...

المشاركة المترتبة عن فصل (khòrismos) المثال عن الشيء تقتضي لا أن يوضع المثال بانفصال **خارج الشيء وأعلاه** فحسب، بل أن يوضع أيضا **قبل الشيء** فيجعله

(48) المرجع نفسه، 130b.

(49) المرجع نفسه، 130b-131b. تجدر الملاحظة ان استعمال العبارة «خوريس khoris»، التي تفيد في اللسان الاغريقي معنى الحال أي أن المثل توجد على الدوام «بانفصال» عن الأشياء المحسوسة، لم يصبح متواترا في نص المحاورات الا بدءا من **برمنيدس**، بينما استعمل أفلاطون في **فيدون** 67d4 و 67d9 مرتين فقط الاسم «خوريسموس khòrismos» الذي يفيد «الفصل» للتعبير عن فصل النفس عن الجسد عند الموت. فإرسطو هو أول من استعمل الاسم khòrismos والنعت منفصل أو مفارق khòristos والفعل khòrizein في حديثه عن المثل الأفلاطونية، راجع **اتيقا إلى نيقوماخوس**، I، 34-1096631 والميتافيزيقا، كتاب الكاف K2، 1060a11-13 حول مسألة الفصل أو التفارق انظر :

G. Vlastos, « «Separation» in Plato », in Oxford Studies in Ancient Philosophy, 5, 1987, pp. 187-196.

(50) **برمنيدس**، 128e و 130b.

(51) راجع **هيبياس الأكبر**، 288d، 286d، **المأدبة**، 211d-1210e؛ **فيدون**، 65d، 70d-71e، 76d؛ **الجمهورية**، 479ab، 7.

قابلا لأن يكون مشاركا فيه؛ بحيث ان ما يكون، من منظور المثال المعقول، فصلا وعلواً وقبليّة، يكون، من منظور الشيء المحسوس، مشاركة وإنضواء وتبعية. الوضع للمثال هو إذن إثبات لمشاركة الشيء المحسوس فيه. ان جميع الإحراجات التي سيتولى برمنيدس توجيهها إلى نظرية المثل والمشاركة هي تجد مصدرها وتفسيرها في **العلاقة المزدوجة والواحدة معا** : علاقة **القبليّة** التي تكون للمثال، وعلاقة **المشاركة** التي تكون للشيء المحسوس.

غير ان هذا القسم من الحوار الذي يجيب خلاله سقراط بالإثبات على أسئلة برمنيدس ويقرّ تبعاً لذلك تبنيه المبادئ الأساسية لنظرية المثل والمشاركة، لا يدخل منطقياً في باب الاعتراضات البرمنيدسية، لانه لا يعدو أن يكون إستخبار المحاور لمحاوره حول اعترافه وقبوله بصياغة المسألة قبل الشروع في المناقشة الفعلية لاستتبعاتها المستحيلة. فتسليم سقراط بالمبادئ الأساسية التي تهض عليها النظرية قد اكتسب هنا شكل المصادرة على ماطلبه لديه برمنيدس، في حين ان برمنيدس مازال من جهته لم يشرع بعد في البرهنة والدحض. وإزاء تردّد (aporia) سقراط أولاً في وضع مثال في ذاته، منفصل، للإنسان والنار والماء، ثم ثانياً إستغرابه (atopon)⁽⁵²⁾ من وضع مثال في ذاته، منفصل، للشعر والوحل والوسخ، فإننا لا نرى برمنيدس يبرهن بحجج المنطق ليقنعه، وإنما يتوخّى معه أسلوب اللوم والإخجال فيعزو تردّد سقراط واستغرابه إلى صغر سنّه - الذي كان يترجّح إذّاك بين السادسة عشر والعشرين، وعدم إستيلاء الفلسفة بعد بشدة كافية على كيانه، وأخذ رأي العامة بعين الاعتبار.

وينبغي علينا أن نتوقّف هنا عند المبدأ القائل بأن كلّ شيء يملك مثالا خاصاً به والذي طلب برمنيدس من سقراط أن يصادر عليه حتى تثبّت أسس نظرية المثل والمشاركة.

2. مالذي يكون له مثال؟

مالذي يكون له مثال؟⁽⁵³⁾ وإلى أي مدى يتّسع عالم المثل؟

إن هذه المسألة التي حسم برمنيدس أمر إشكالها دون برهنة، عن طريق المصادرة، تظل من أعوص وأغمض المسائل التي تطرحها الأفلاطونية. والنص الأفلاطوني نفسه لم يتضمن إجابة واضحة وقطعية على هذا الإشكال. فشعور التردد والإستغراب، الذي تملك سقراط إزاء مبدأ التعميم للمثال على كل شيء من الأشياء المحسوسة، لا يجد

(52) برمنيدس، 130d.

(53) مالذي يكون له مثال؟ أفلاطون أقرّ مثال النحلة في مينون 72bc، ومثالي الثلج والنار في فيدون 103c-105d، ومثل الماء والهواء والنار والأرض في طيمائوس 51b. وأما فيما يخصّ الجواهر المصنوعة، فانه أقرّ في كراتيل 389b مثال الوشيعة، ومثالي الطاولة والسرير في الجمهورية 596bX. حول هذه المسألة راجع :

P. Natorp, Platons Ideenlehre, Leipzig, 1921, p. 234 sq.

F.M. Cornford, Platon and Parmenides, Londres, 1939, pp.81-84.

تفسيره في صغر سن سقراط الشاب فحسب، بل يمس الأساس ذاته الذي تقوم عليه نظرية المثل. هل المثال، الذي بحثت المحاورات السقراطية ماهيته ووظيفته بخصوص القيم **الإتيقية** كالتقوى (**أوثيفرون**) والحكمة (**كرميدس**) والشجاعة (**لاخيس**)، ينطبق أيضا على الشيء غير الإتيقي أو الحقيق والدنيء؟ وهل المثال، الذي بحثت محاورات **هيباس الأكبر والمأدبة وفيدروس** ماهيته ووظيفته بخصوص القيم **الجمالية**، ينطبق أيضا على الشيء غير الجميل أو القبيح مثل الشعر والوحل والوسخ؟ وهل المثال، الذي بحثت محاورتا **فيدون والجمهورية** ماهيته ووظيفته بخصوص **الأفكار الرياضية** كالمشابهة والمساواة، ينطبق أيضا على الشيء الفيزيائي و النوع والجنس الطبيعي مثل الإنسان والنار والماء؟

فالفقرة (130d-130b) التي تضمّنت إثبات سقراط ثم تردّده فاستغرابه بخصوص مدى إتساع أو ما صدق (extension) عالم المثل قد أفادتنا انه يوجد مثال يخص:

- الكيف (qualité) : الجميل، الخير، العادل.

- الكمّ (quantité) : الوحدة، الكثرة.

- الاضافة (relation) : المشابهة، المساواة.

- الموجودات (existences) أو الأشياء المحسوسة : الإنسان والنار والماء والشعر والوحل والوسخ.⁽⁵⁴⁾

3. الاعتراضات البرمنيدسية الخمسة على نظرية المثل والمشاركة.

1- إعتراض الكل والجزء. المشاركة بما هي القسمة المادية.⁽⁵⁵⁾

يسأل برمنيدس سقراط عن نمط المشاركة التي تصل الشيء المحسوس بالمثال المعقول: «هل المشارك يشارك (metalambanein, participer) إذن في كل (hólon, tout) المثال أم في جزء (meros, partie) منه وحسب؟ أم هل يوجد جنس آخر من المشاركة (metalepsis, participation)»⁽⁵⁶⁾. إذا كانت مشاركة الأشياء المحسوسة الكثيرة في المثال المعقول الواحد والمماهي لذاته (hen kai tauton, un et identique)⁽⁵⁷⁾ ممكنة، فإنّما ان المشاركة تكون في كل المثال أو في جزء منه. وفي كلا الوجهين، فإن

(54) والخسيس وما لا قيمة له كالوحل والوسخ. لقد اعلن الغريب في السياسي 266d ان الديالكتيقا لا تبحث في الأشياء النبيلة فحسب بل فيما هو دونها أيضا.

(55) برمنيدس، 131a-131c.

(56) المرجع نفسه، 131a.

(57) المرجع نفسه، 131b. عن هذا البرهان ذي الحدين او القياس الأقرن (dilemme) والإمية التي يطرحها على المشاركة، راجع: The Scallas, «The Logic of the dilemma of participation and the "Third Man Argument"», in Apeiron 22, 4, 1989, pp. 67-90.

المشاركة تغدو عملية ممتعة؛ لأنها في الوجه الأول تؤدي إلى تكثر المثال، وفي الوجه الثاني تؤدي إلى انقسامه. (58)

أ. المشاركة في كل المثال. (59)

إذا شاركت الأشياء المحسوسة الكثيرة في كل المثال المعقول، فإن المثال، رغم كونه واحدا ومماهيا لذاته، قد يصبح حاضرا (ama, présent) بكليته وبنفس الكيفية في كل واحد من الأشياء الكثيرة المنفصلة عن بعضها بعضا. وبقدر ما تكون الأشياء الكثيرة مشاركة في المثال الواحد، يكون المثال الواحد حاضرا أيضا في كل تلك الأشياء. وعلى هذا الوجه، فإن وحدة المثال تغدو إذن كثيرة ومنفصلة عن ذاتها بحسب كثرة الأشياء المشاركة فيه وانفصالها عن بعضها بعضا. فالمشاركة في كل المثال تفيد من وجهة نظر المعقول ان المثال يجب أن يبقى بالتمام في ذاته واحدا ومماهيا لنفسه؛ وتفيد كذلك من وجهة نظر المحسوس ان كل واحد من الأشياء الكثيرة يحصل **بنفس الكيفية وبنفس الكم** على كل المثال، بحيث ان كل شيء مشارك ومنفصل عن الأشياء الأخرى يملك كل المثال الواحد والمماهي لنفسه. ونتيجة ذلك، فانه عند مشاركة المحسوس في المعقول، يكون المثال في الوقت نفسه كلاً في ذاته ومنفصلاً عن نفسه، واحدا وكثيرا معا !

ولتبين كيف ان المشاركة في كل المثال تحول الوحدة في نهاية الأمر إلى حضور متكرر، أولاً يقدم سقراط **مثل النهار** الذي يكون من جهة كلاً واحدا ومماهيا لنفسه، ويكون أيضا من الجهة الأخرى حاضرا حضورا كاملا في أمكنة عديدة.

وثانيا يقدم برمنيدس **مثل الغطاء** الذي يغطي أفرادا كثيرين، بحيث ليس كل الغطاء هو الذي يكون حاضرا وملقى على كل فرد من هؤلاء، بل جزء منه فحسب على الواحد وجزء منه على الآخر إلخ...

ب - المشاركة في الجزء من المثال. (60)

إذا كانت مشاركة الأشياء المحسوسة الكثيرة في كل المثال المعقول تقوم على **علاقة المساواة** التي تجعل المثال الواحد حاضرا حضورا كاملا في كل واحد من

(58) حول المشاركة المفضية الى تكثير المثال أو تقسيمه، راجع :

V. Descombes, Le platonisme, Paris, PUF, 1971, pp. 103-104.

(59) برمنيدس، 131a-131c. عن تصوير المثال بمثلي النهار والغطاء، راجع :

S. Panagiotou, «The day and sail analogues in Plato's Parmenides», in Phoenix 1987, pp. 10-24.
P.K. Curd, «Parmenides 131c-132b, Unity and participation», in History of Philosophy Quarterly 3, 1986, pp. 125-136.

(60) المرجع نفسه 131e - 131c، عن استتباغات تقسيم المثال وتبعضة، راجع :

S. Panagiotou, "The consequences of the divisibility of Forms in Plato's Parmenides", Phoenix 36, 1982, pp. 45-52.

الأشياء المشاركة فيه، مما يؤدي إلى **تكاثر المثل** (multiplication de l'Idée) الذي يكون في نفس الوقت موجودا في ذاته وموجودا في الأشياء الكثيرة، فإن المشاركة في الجزء من المثل تقوم على **علاقة الفرق** الذي يجعل المثل المعقول حاضرا حضورا متبعضا في كل واحد من الأشياء المحسوسة المشاركة فيه، مما يؤدي إلى **تقسيم المثل** (division de l'Idée).

ولكي يكون المثل قابلا للمشاركة فيه، فانه ينبغي على المثل الواحد أن يكون قابلا للقسمة إلى عدد معين من الأجزاء بحسب عدد الأشياء المشاركة فيه. غير ان الأشياء الكثيرة لا يحصل كل واحد منها على كل المثل، بل على جزء منه فحسب. فالعدل الذي يكون للحكيم ليس نفس العدل الذي يكون للإنسان العادي. فكل واحد من المشاركين في مثال العدل لا يحصل إلا على جزء معين من مثال العدل في ذاته.

فالمشاركة في الجزء من المثل تؤدي إلى حالات ممتعة. ولما ينقسم المثل بين الأشياء الكثيرة المشاركة فيه، فإننا لا نكون هنا بإزاء **حضور الكل في كل واحد** من تلك الأشياء، وإنما بإزاء **حضور جزء معين منه في كل واحد منها**. وللبرهنة على إمتناع المشاركة في الجزء، يقدم برمنيدس ثلاثة أمثلة: الكبير والمساواة والصغير. فنظرية المثل في محاورات الشباب ومحاورات النضج قد أفادتنا ان الكبير كبير بالمشاركة في مثال الكبير، والمساوي لآخر مساو له بالمشاركة في مثال المساواة، والصغير صغير بالمشاركة في مثال الصغير⁽⁶¹⁾. غير اننا نكتشف هنا في محاورة **برمنيدس** ان المشاركة في مثال الكبير تصير الشيء المشارك فيه صغيرا، وذلك لانه كبير بواسطة جزء من الكبير هو أصغر في الواقع من الكبير في ذاته. وان المشاركة في مثال المساوي تنتج اللامساواة، وذلك لان الشيء المشارك، الذي يحصل على جزء من المساواة هو أصغر في الواقع من المساواة في ذاتها، لن يمكنه البتة أن يصبح مساويا لأي كان. وان المشاركة في مثال الصغير تجعل الشيء المشارك كبيرا، وذلك لأنه لما نقسم الصغير في ذاته ونضع جزءا منه في شيء صغير، فإن هذا الصغير، إذا ما قارنا بينه وبين ذلك الجزء الذي وضع فيه، تبين لنا انه أصبح أكبر. فما أراد برمنيدس توضيحه إذن هو ان هذا الضرب من **المشاركة القسمة**، القائمة على المشاركة في جزء من المثل، إنما يحول في الختام الشيء المشارك إلى نقيضه.

إن إعتراض الكل والجزء قد أفضى إلى نتائج لامنطقية : تكاثر المثل عند المشاركة في الكل، وتقسيم المثل عند المشاركة في الجزء. وفي كلا الوجهين، فإن ذلك يتعارض إطلاقا مع وحدة المثل وهويته وبساطته. فبرهان الكل والجزء يبين تهافت **التصور**

(61) عن هذه المسألة، راجع فيدون، 70a، 100e-101a.

المادي والمكاني للمشاركة من حيث هي القسمة المادية للمثال الواحد بين الأشياء الكثيرة المشاركة فيه. وبعد ان اتضح إذن التناقض الفادح بين ماهية المثال ونمط المشاركة القسمة، طرح برمنيدس السؤال من جديد على سقراط : «على أي نحو (tropon, trope) سنتصور هذه المشاركة في المثال، إن لم تستطع أن تكون مشاركة في الجزء ولا مشاركة في الكل ؟»⁽⁶²⁾

2- إعتراض «الإنسان الثالث» والمشاركة بما هي المشابهة.⁽⁶³⁾

إن إعتراض الإنسان الثالث يتفق مع إعتراض الكل والجزء في ان وحدة المثال تتحول حتما في الختام، بمقتضى طبيعة المشاركة المادية، إلى كثرة. لكن الفرق بينهما هو ان الإعتراض الأول يتصل بالمثال من جهة ماهو موضوع أو محل الوضع، مما يؤدي حتما إلى بروز الكثرة داخل الوحدة، في حين ان الإعتراض الثاني يتصل بفعل الوضع ذاته للمثال، الذي يؤدي إلى وضع عدد كثير من الوحدات أي إلى تكرار الوضع لنفس المثال الواحد بكيفية لا متناهية.

يطرح إعتراض الإنسان الثالث سؤالا محرجا : هل ان الصفة المشتركة بين الأشياء الكثيرة المشاركة في المثال الواحد تكون أيضا صفة مشتركة بين المثال الواحد والأشياء الكثيرة ؟ وما الذي يحدث فعلا على المستوى الأنطولوجي، بين العالم المعقول والعالم المحسوس، لما تكون المشاركة مماثلة أو مشابهة (homoiosis, ressemblance)، لا مشابهة الأشياء الكثيرة للمثال الواحد فحسب، بل مشابهة المثال ذاته للأشياء الكثيرة أيضا، بحيث ان المشابهة تصبح هنا علاقة متساوية ومتبادلة بين المثال المعقول والأشياء المحسوسة ؟

وللبرهنة على هذا الإعتراض، يسوق برمنيدس مثال الكبير في ذاته والأشياء الكثيرة الكبيرة. فلما ننظر إلى الأشياء الكثيرة الكبيرة بعين الجسد، فإنه يتهيا لنا ان النظرة الواحدة، التي تشمل مجموع تلك الأشياء، تكشف لنا عن خاصية ما أو ماهية مشتركة بينها جميعا هي المثال الواحد والمماهي لذاته (idéa he aute)⁽⁶⁴⁾. ذلك ما يجعلنا نضع ان الكبير في ذاته هو في جوهره واحد. غير ان الكبير في ذاته والأشياء الكبيرة الكثيرة المشاركة فيه، إذا لم ننظر إليها بعين النفس (psukhé, âme) نظرة تشملها كلها، فلا فكاك من أن تكشف لنا عن كبير في ذاته جديد وواحد هو يفرض معا، على الكبير في ذاته السابق وعلى الأشياء الكثيرة الكبيرة المشاركة فيه أيضا، صفة الكبر في ذاته. وهكذا إلى ما لا نهاية له، بحيث ان المثال لن يبقى واحدا، وإنما يصبح بدوره كثرة لا

(62) برمنيدس، 131e.

(63) المرجع نفسه، 131e-132b.

(64) المرجع نفسه، 132a.

متناهية⁽⁶⁵⁾. ذلك ما سيسميه لاحقاً قراء أفلاطون «برهان الانسان الثالث»⁽⁶⁶⁾.

وصفوة القول ان **التصور التماثلي** (représentation analogique) للمشاركة، في شكل مشابهة متبادلة بين المثال والأشياء الكثيرة، يؤدي في إطار "برهان الإنسان الثالث" إلى التكاثر اللامتناهي للمثال على مستوى العالم المعقول بحثاً عبثاً عن المثال الأصلي والنهائي لإيقاف هذا النزيف الأنطولوجي الذي لا ينفك يحفض كل مثال جديد يبرز إلى مستوى الأشياء الكثيرة المتشابهة. **المشاركة بما هي مشابهة تعدم الفرق الانطولوجي** الضروري بين المثال والأشياء المشاركة فيه، وتؤدي إلى الخلط الانطولوجي بين العالم المعقول والعالم المحسوس.

3 - إعتراض المثال بما هو فكرة في النفس.⁽⁶⁷⁾

إن الإعتراض الحالي الذي يتصور **المثال كفكرة** (noema, pensée) قائمة في النفس، وكذلك الإعتراض الوارد الذي يتصور **المثال كنموذج** (paradeigma, paradigme) قائم في الطبيعة (132c - 133a) ينضويان معا تحت باب **المشاركة المحاكاة** (participation - imitation). لكن يجب التنبيه هنا إلى الشيء التالي الذي قلّم توقّف عنده قراء **محاورة برمينيدس** : خلافاً لجميع الاعتراضات الأخرى، فإن الاعتراضين المذكورين لم يضعهما برمينيدس، وإنما اقترحهما سقراط قصد الخروج من الإحراج السابق الذي انحبس فيه الحوار. فلا يمكن إذا منطقياً إدماجهما بصورة مطلقة ضمن الإعتراضات البرمينيدسية على نظرية المثل؛ ولا يمكن أيضاً، إن توخينا الصرامة الضرورية، أن نطلق عليهما حتى إسم الإعتراض، لانهما ليسا شيئاً آخر سوى محاولة يائسة من قبل سقراط لتعيين **وجود المثال** قصد إنقاذ وحدته وهويته : «في النفوس (en psukhaís)»⁽⁶⁸⁾ بالنسبة للمثال بما هو فكرة، و«في الطبيعة (en tè phusei)»⁽⁶⁹⁾ بالنسبة للمثال بما هو نموذج.

(65) المرجع نفسه، 132b.

(66) حول السياق الحجاجي الذي استعمل فيه أفلاطون (أو برمينيدس) «برهان الانسان الثالث»، راجع :

R.Barford, "The Context of the 'Third Man Argument'", in Plato's Parmenides", in Journal of the History of Philosophy 16, 1978, pp. 1-11.

عن العلاقة بين برهان الانسان الثالث ونموذجية المثل والمشاركة باعتبارها مشابهة، راجع :

S.Waterlow, «The 'Third Man's' contribution to Plato's paradigmaticism», in Mind 91, 1982, pp. 339-357.

(67) عن المثال بما هو فكرة (noema) قائمة في النفس، راجع :

R.E. Allen, «Ideas as thoughts. Parmenides 132b-c», in Ancient Philosophy 1, 1980-1981, pp. 29-38.

(68) برمينيدس، 132b.

(69) المرجع نفسه، 132d.

يقترح إذن سقراط على برمنيدس أن يكون المثال فكرة لا وجود لها إلا في النفس، حتى يتسنى له إبعاد خطر الكثرة المتأتية من الأشياء ذات الوجود المحسوس. وبهذه الكيفية، فالمثال ينطبق على كل الأشياء الكثيرة دون أن يفقد وحدته. غير أن برمنيدس يعترض مجدداً على هذا الحل السقراطي فيبين أن كل فكرة تملك موضوعاً موجوداً بالفعل، وأن هذا الموضوع لا يعدو أن يكون شيئاً واحداً - أي مفهوم الكلي (Universal) - تدركه هذه الفكرة على كونه حاضراً ومماهياً لذاته في جميع الأشياء الكثيرة المنفصلة. فهو يكون بالتالي السمة (idéa, Idée) الواحدة والمشاركة بينها. لكن هذه السمة الواحدة والمشاركة بين الأشياء الكثيرة ليست إلا المثال عينه.

وإذا اعتبرنا أن **المثل هي أفكار**، فذلك يؤدي إلى جعل الأشياء الكثيرة كلها أفكاراً أيضاً، لأن الأشياء لا توجد إلا بمشاركتها في تلك المثل. غير أن تصور المثل في صورة الأفكار، والمشاركة في صورة المماثلة إنما تتجر عنه إمّية مربكة: إما أن كل الأشياء تصبح أفكاراً وأن كل شيء يفكر، وهذا غير صحيح. وإما أن كل الأشياء تصبح أفكاراً، لكن لا شيء يفكر حقاً، لأنه لا يوجد أبداً خارج النفس.

4 - إعتراض المثال بما هو نموذج.⁽⁷⁰⁾

وبعد أن تردى بدوره الحل الذي اقترحه سقراط على برمنيدس، والذي اعتبر أن المثل أفكار قائمة في النفس، إلى إحراج واضح، حاول سقراط حلاً ثانياً. فالمثل تكون إذن أولاً وبالذات **نماذج** (paradeigmata, paradigmes) قائمة في الطبيعة (en tè phusei) بصفة مستديمة؛ والأشياء المحسوسة تكون **صوراً ونسخاً** عنها مشابهة لها (semblables, homoioumata)، بحيث أن المشاركة (méthexis) تصبح في هذه الحال فعل المشابهة أو المحاكاة (mimésis) التي بمقتضاها تحاكي الأشياء المحسوسة بوصفها صوراً المثل بما هي نماذج. لكن هذا الحل يؤدي أيضاً إلى تكثير المثل ونفي وحدتها. وذلك لا يمكن أن يقبل به برمنيدس. ولذا فإنه يتوجب البحث من جديد عن نمط آخر من المشاركة غير المشابهة المحاكية. ولكن ما هو قوام البرهنة البرمنيدسية هنا ؟

يرى برمنيدس في اعتراضه على الحل السقراطي أنه إذا شابه شيء ما محسوس المثال المعقول أو شابهت النسخة النموذج، فلا يمكن البتة ألا يكون ذلك المثال مشابهاً بدوره للشيء الذي هو نسخة عنه. ولتوضيح هذا الإعتراض، يبين إذن برمنيدس أن المشابهة بما هي علاقة محاكاة ومماثلة ليست واحدة الجانب ولا تعمل في إتجاه واحد فحسب، أي من الشيء نحو المثال فقط، بل علاقة متبادلة بين الطرفين وقابة للعكس

(70) المرجع نفسه، 132c-133a.

أيضا : فالمثال يشابه إذن الشيء كما ان الشيء يشابه المثال . لكن إخضاع المثال لفعل المشابهة للشيء الذي هو دونه يجردّه في نهاية التحليل من صفة المثالية والنموزجية والأولية، ويخفضه بدوره إلى مستوى الشيء أو النسخة⁽⁷¹⁾.

5 - إعتراض المثال بما هو وجود قائم في ذاته غير قابل للمعرفة الإنسانية. امتناع المشاركة بين عالم المثل وعالم الأشياء المحسوسة.⁽⁷²⁾

يعتبر الإعتراض البرمنيدسي الخامس الإعتراض الأشدّ والأخطر على نظرية المثل والمشاركة⁽⁷³⁾.

وذلك لأنه يشكل، على مستوى الوجود وعلى مستوى المعرفة معا، النتيجة الحتمية والتعبيرة الدرامية للإعتراضات الأربعة السابقة، إذ انه يثبت من جهة ضرورة الوجود المفارق للمثل في ذاتها، لكن مع امتناع معرفتها من قبل الإنسان؛ ويثبت أيضا من الجهة الأخرى انفصال الأشياء المحسوسة عن المثل المفارقة، لكن مع امتناع معرفتها من قبل الله. وإذا كانت الاعتراضات الأربعة السابقة قد سعت - رغم الدحض العنيف - إلى إرساء نمط معين من المشاركة بين الأشياء المحسوسة والمثل المعقولة، فإن الاعتراض الخامس قد بيّن الامتناع المطلق لأي نمط من أنماط المشاركة، بحيث ان كلاً من العالم المعقول والعالم المحسوس يغدو عالما مطلقا الآخر، منغلقا على ذاته، لا يُعرف أبدا غيره ولا يُعرف البتّة من قبله.⁽⁷⁴⁾

وبناء على ما آلت إليه نظرية المثل والمشاركة من صعوبات وإحراجات متعددة، فإن الاعتراض الخامس يقربان كل مثال يملك وجودا في ذاته، ثابتا، ومفارقا للمحسوس. والقول بأن وجود المثل هو وجود في ذاته، إنما يلغي إطلاقا كلّ صلة ممكنة بينها وبين ما يوجد بالنسبة إلينا نحن من أشياء محسوسة، وذلك بصرف النظر عن كون تلك الأشياء نسخا مشابهة للمثل أم لها صفة أخرى غير تلك. وفي هذه الحال، فإن المثل لا يمكن أن تمتلك وجودها إلاّ بعلاقاتها المتبادلة (relations mutuelles)⁽⁷⁵⁾ أو

(71) عن المثل بما هي نماذج والمشاركة بما هي محاكاة، راجع :

N. Fujisawa, «Ekhein, metekhein and idioms of paradymatism in Plato's Theory of Forms», in Phronesis 19, 1974, pp. 30-58.

(72) برمنيدس، 135c-133a.

(73) حول خطر الاعتراض الخامس بالسنة لنظرية المثل وامتناع المعرفة، راجع :

S.Peterson, «The greatest difficulty for Plato's theory of Forms, the unknowability argument of Parmenides 133c-134c», in Archiv für Geschichte der Philosophie 63, 1981, pp. 1-16.

(74) عن «الفصل الانطولوجي» بين المثل والأشياء المحسوسة ومشكل المعرفة و«العلاقة الابستيمولوجية» بينهما، راجع :

F.A.Lewis, «Parmenides on separation and the knowability of the Forms, Plato, Parmenides 133a», in Philosophical studies, Dordrecht 35, pp. 105-127.

(75) برمنيدس، 133c.

علاقاتها الجانبية (relations latérales) ببعضها بعضا، وليس بعلاقتها العمودية مع الأشياء المحسوسة التي توجد عندنا نحن في العالم المحسوس. وأما الأشياء المحسوسة الموجودة عندنا، والتي تمتلك فقط، بالشاركة، أسماء (homonymes, homonymes) ⁽⁷⁶⁾ تشبه أسماء المثل، فإنها من جهتها لا تستقي وجودها إلا من علاقاتها المتبادلة ببعضها بعضا وليس من علاقاتها بالمثل. فالمثل المعقولة والأشياء المحسوسة أمست إذن تكون نظامين من الوجود مستقلين أو عالمين متوازيين. فالمشاركة الوحيدة والدنيا التي بقيت إذن ممكنة بين المثل المعقولة والأشياء المحسوسة هي **المشاركة الإسمية** أو الإشتراك في نفس الاسم (homonymie). وفي غياب كل علاقة عمودية بين سلسلة المثل وسلسلة الأشياء المحسوسة، فإنه لم تبق من علاقة أخرى غير العلاقة المتبادلة أو الجانبية بين المثل ذاتها داخل السلسلة المعقولة من جهة، وبين الأشياء ذاتها داخل السلسلة المحسوسة من الجهة الأخرى. ⁽⁷⁷⁾

ولتوضيح معنى هذا الإعتراض، يقدم برمنيدس أولا مثال السيد والعبد ⁽⁷⁸⁾. من يكن من البشر عبدا، فإنه ليس عبد السيد في ذاته أو عبد مثال السيد، وإنما كإنسان مكوّن من لحم ودم، ويعيش في العالم المحسوس، هو يكون عبد سيّد محسوس فحسب. ومن يكن كذلك من البشر سيّدا، فإنه ليس سيّد العبد في ذاته أو سيّد مثال العبد، وإنما كإنسان مكوّن من لحم ودم ويعيش في العالم المحسوس، هو يكون سيّد عبد محسوس فحسب. وعلى مستوى عالم المثل، فإن السيد في ذاته هو سيّد العبد في ذاته، وإن العبد في ذاته هو عبد السيّد في ذاته. فالموجودات المثالية في ذاتها لا تملك إذن أية "قدرة (ten dunamis) ⁽⁷⁹⁾ فاعلة على الموجودات المحسوسة في عالمنّا، والعكس بالعكس، لأن علاقة المشاركة قد إنعدمت تماما بين العالم المحسوس والعالم المعقول.

والمثال الثاني، مثال العلم والحقيقة، يوضّح نفس الفكرة ⁽⁸⁰⁾. فالعلم في ذاته، أو مثال العلم، هو يعلم الحقيقة في ذاتها بما هي مثال الحقيقة. وأمّا العلم الذي يكون لدينا نحن البشر، فإنه على العكس من ذلك لا يعلم إلا الحقيقة التي تكون لدينا.

إنّ هذا الإحراج الأخير القائل بوجود المثل منفصلة عن الأشياء المحسوسة وقائمة في ذاتها وغير قابلة للمعرفة الانسانية، هو بلا منازع الأشد خطرا ⁽⁸¹⁾ على نظرية المثل

(76) المرجع نفسه، 133d.

(77) المرجع نفسه، 133e.

(78) المرجع نفسه، 133d-134a.

(79) المرجع نفسه، عن مسألة القوة (dunamis) في محاورات أفلاطون، راجع :

J.Souilhé, Etude sur le terme dunamis dans les dialogues de Platon, Paris, Alcan, 1919.

(80) برمنيدس، 134a-134c.

(81) المرجع نفسه، 133b.

والمشاركة من جميع الاحراجات السابقة والأخرى الممكنة. وتجب الإشارة هنا إلى ان برميندس، على خلاف ما قام به سالفنا، لم يتبن بصفة صريحة هذا الاعتراض المدمر، بل نسبه إلى معترض مجهول. وخطر هذا الاعتراض أنه يعدم كل امكانية المعرفة الانسانية للمثل المعقولة وكل إمكانية المشاركة في العلم ذاته الذي يخص تلك المثل⁽⁸²⁾. فالانسان يعلم الأشياء المحسوسة، لكنه يجهل إطلاقاً مثلها. ووجه الخطر الذي أربع حقا سقراط⁽⁸³⁾ هو أن الله نفسه الذي يملك العلم الدقيق بالمثل ذاتها والقدرة المطلقة، نظرا لانفصال المثل عن العالم المحسوس انفصالا تاما، لا يمكنه أن يعلم الأشياء المحسوسة التي يعرفها الانسان، ولا يمكن لقدرته الالهية أن تفرض سلطتها على الشؤون البشرية المحسوسة. فالواقع المحسوس للأشياء والانسان يغدو ممتنع العلم عن الله مثلما يغدو الواقع المعقول للمثل في ذاتها والحقيقة في ذاتها ممتنع العلم عن الانسان. فلا عالم المثل، حتى وإن تدخل الله، يعلم عالم الأشياء المحسوسة أو يفعل فيه؛ ولا عالم الاشياء المحسوسة يعلم عالم المثل أو يشارك فيه. فاعتراض وجود المثل في ذاتها يفضي إلى اللأُسببية على مستوى الوجود وإلى اللأُأدرية على مستوى المعرفة. فالمشاركة الانطولوجية والابستمولوجية تصبح ممتنعة، أو أنها لا تتعدى مجرد المشاركة الاسمية⁽⁸⁴⁾.

IV - مقاصد الدحض لنظرية المثل والمشاركة.

تجدر الملاحظة أن هذه الاعتراضات الخمسة (اعتراض الكل والجزء، اعتراض الانسان الثالث، اعتراض المثل بما هو فكرة في النفس، اعتراض المثل بما هو نموذج في الطبيعة، واعتراض المثل بما هو وجود مفارق وغير قابل للمعرفة الانسانية) ليست الاعتراضات الوحيدة كما صرح برميندس بذلك (135a - 135b) ولم تستنفذ أيضا كامل السجل الفلسفي للاحراجات العديدة التي يؤدي إليها حتما فعل الوضع للمثال باعتباره جنسا (génos) ووجودا في ذاته وبذاته (ousia auté kath' hauten)⁽⁸⁵⁾ بالمقارنة الى الأشياء المحسوسة المعينة، وفعل الوضع أيضا للمثال كواقع معقول في ذاته ومنفصل عن جميع المثل المعقولة الأخرى.

والمهم في موقف برميندس هو أن الإحراجات، التي يفضي إليها فعل الوضع للمثال كوجود في ذاته منفصل عن الأشياء المحسوسة وعن المثل الأخرى، تضل بنظرة أفضل على الإطلاق من فعل النفي المحض لوجود المثل ذاتها. لأن فعل النفي لوجود المثل

(82) المرجع نفسه، 134b.

(83) المرجع نفسه، 134e.

(84) المرجع نفسه، 135a.

(85) المرجع نفسه، 135b. حول المثل بما هو وجود في ذاته وبذاته، انظر. 128e، 130b، 130d، 134b.

ولهويتها الثابتة من شأنه أن يبطل إمكان التفكير ويعدم قدرة الديالكتيكا⁽⁸⁶⁾. وذلك ما يبيّن مرّة أخرى أن النقد البرمينيدي لا يطل البتة وجود المثل في حدّ ذاته، وإنما **كيفية التصور للمشاركة** وحسب بماهي علاقة عمودية بين المثل والأشياء المحسوسة. إن فشل **الأنماط الأربعة للمشاركة** (المشاركة بماهي القسمة المادية، المشاركة بما هي المماثلة، المشاركة بما هي المشابهة النفسية، المشاركة بما هي المحاكاة) في تقديم تصور صائب للمشاركة لا يفيد البتّة امتناع وجود المشاركة ذاتها، بل صعوبة التفكير بها. فالاعتراضات التي تثيرها نظرية المثل والمشاركة، لئن بدت ضرورية ومحايدة أصلا لطبيعة الفكر، إذ إثبات الواحد يفضي حتما إلى إثبات الكثرة كما قال سقراط في محاوره **فيلايوس**⁽⁸⁷⁾، فإنها ليست معدومة الحلول كما توضح ذلك المحاورات اللاحقة لبرمينيوس وبخاصة محاوره **السوفسطائي** (نظرية الاجناس الخمسة).

غير أنه بدل أن يتمادى برمينيوس في توجيه الاعتراضات إلى نظرية المثل والمشاركة، التي انطلقت، كما نعلم، من علاقة المشاركة المادية في الاعتراض الأول لتتوقف عند الانعدام التام لكل علاقة ممكنة في الاعتراض الخامس، فإنه اقترح على سقراط تمرينا ديالكتيكا (gumnasias)⁽⁸⁸⁾ استعار منطقة من زيتون الايلي وتمثل في وضع جملة من الفرضيات ثم بحث النتائج المترتبة عنها في حال الإثبات لوجود مبحث الفرضية وفي حال أيضا النفي لوجود مبحث تلك الفرضية.

والتمرين الديالكتيقي الذي اقترحه برمينيوس الشيخ على سقراط الشاب، ولئن بدا غريبا في مضمونه ووظيفته عن الاعتراضات السابقة على نظرية المثل والمشاركة، فإنه تضمّن في الحقيقة مبدأ الحل لها وهياً التفكير للكشف عنه. فالتمرين الديالكتيقي الذي استغرق النصيب الأوفر من المحاوره «لن يترك البحث يتيه في الأشياء المرئية ويتخذ له منها موضوعات، لكنه سيطبقه على الأشياء التي تكون بامتياز موضوعات البرهنة العقلية والتي يصحّ أن نسميها بأكثر دقّة المثل».⁽⁸⁹⁾ إن إعلاء شأن القول الديالكتيقي من مستوى الأشياء المحسوسة إلى مستوى المثل ذاتها (مثال الواحد ومثال الوجود) يدلّنا على أن **المشاركة الأفقية أو الجانبية بين المثل ذاتها تكون شرط الإمكان الأساسي للمشاركة العمودية بين المثل والأشياء المحسوسة**.

ويجدر التنبيه هنا إلى مسألة أساسية هي أن الدحض الجذري الذي عرض له أفلاطون على لسان برمينيوس، ليس دحضا موجّها للمثل في حدّ ذاتها ولا لوجودها

(86) المرجع نفسه، 135c.

(87) فيلايوس، 15d.

(88) برمينيوس، 135d.

(89) المرجع نفسه، 135de.

أصلاً، وإنّما هو موجه بالأساس للكيفية التي كانت تصورت بها محاورات الشباب والنضج علاقة المشاركة بين المثل والأشياء المحسوسة. فبرمنيدس لم يشك أبداً في المثل ذاتها لانه صادر على مبادئ وجودها، وعمّم ذلك الوجود على كلّ الموجودات دون استثناء حتى الحقيرة والقييحة كالشعر والوحل والوسخ. برمنيدس لم يشك أيضاً في مبدأ المشاركة ذاتها التي تبقى العلاقة الضرورية رغم الاحراجات التي أفضت إليها، وذلك حتّى لا ينكفى كلّ من عالم المثل وعالم الأشياء المحسوسة على نفسه، ولا يحلّ القطع والتوازي الأنطولوجي (parallélisme ontologique) بين العالمين. فالتنقد يخصّ إذن الأنماط الأربعة للمشاركة : المشاركة المادية في الاحراج الأول للكل والجزء (131e-131a)، والمشاركة المماثلة في الاحراج الثاني للانسان الثالث (132b-132e)، والمشاركة النفسية في الاحراج الثالث للمثال بما هو فكرة في النفس (132 c-132 b)، والمشاركة المحاكية في الاحراج الرابع للمثال بما هو نموذج (133a-132c). فلا غرابة إذن أن تؤوّل جميع أنماط المشاركة، المبطلّة لوحدة المثال وهويّته وتعالیه، إلى انتفاء كامل لصلة الوجود والمعرفة بين العالم المعقول والعالم المحسوس.

ثمّة مسألة أخرى، ليست أبداً بجانبية أو خارجية، أثّرت بخصوص نظرية المثل والمشاركة في محاوره **برمنيدس** وخلفّت جدالاً طويلاً بين قرّاء أفلاطون. فلمن يجب أن تنسب في الختام هذه النظرية المدحوضة؟ إنّ العنف الديالكتيقي غير المألوف في بقية المحاورات الذي تم به دحض النظرية وكذلك الاصرار على تبیین الاحراجات الأساسية المهذمة لعلاقة المشاركة بين المثل والأشياء المحسوسة، يجعلان القارئ يرتاب في أمر نسبة هذه النظرية لأفلاطون نفسه. هل هي حقاً نظرية أفلاطون التقليدية التي صاغها في محاورات النضج مثل **فيدون** و**المأدبة** و**فيدروس** و**كراتيل** و**الجمهورية**؟ أم هل هي بالأحرى نظرية سقراطية محضّة قال بها سقراط - الذي يبدو شاباً هنا - في محاورات الشاب بالأساس التي هو يبرز في إطارها كشخصية مركزية مديرة للحوار؟ لكن لم يظهر هنا أستاذ أفلاطون في هيئة شاب مبتدئ، عمره أقل من عمر تلميذه المؤلف للمحاوره، تنقصه الجرأة والتّمرس على التفكير الفلسفي؟ أم هل أن سقراط الشاب في محاوره **برمنيدس** ليس سقراط التاريخي، بل هو مجرد قناع أو درو فلسفي يتستّر خلفه في الحقيقة أحد تلاميذ أفلاطون المحرّفين لنظرية المثل، أمثال أسبوسيسيوس (Speusippe) الذي ترأس فعلاً الأكاديمية خلال رحلة أفلاطون الثانية الى صقلية، أو أرسطو الفيلسوف؟ ولم أؤكل أفلاطون مهمة دحض نظرية المثل لبرمنيد بالذات؟ وهل برمنيدس، الذي يبدو هنا متقلّطاً (platonisant)⁽⁹⁰⁾ يعبر حقاً عن

(90) استعرنا هذه العارة من أدياس (A. Diès).

لسان حال أفلاطون ؟ أم ينطق فقط باسمه الخاص ؟ أم هو ناطق بلسان شخصية أو مدرسة فلسفية أخرى ؟

إن هذه الأسئلة، على تعدد منطلقاتها وتباين مقاصدها، تتقاطع كلّها حول فكرة أساسية مشتركة بينها جميعاً مؤداها أن نظرية المثل التي تعرضت للدحض البرميدسي لا يمكن نسبتها لأفلاطون نفسه. لكن المسألة التي لم تلق حلّها النهائي هي لا تخرج عن أحد الأمرين : إما أن هذه النظرية التي تبدو فيها المثل منفصلة عن بعضها ومفارقة كذلك للعالم المحسوس، وكأنها ماهيات أو جواهر في ذاتها، تنسب إلى سقراط التاريخي؛ وإما أن هذه النظرية لا لوجود لها في محاورات الشباب والنضج وهنا فإنها ليست الا قولاً محرفاً ومشوّهاً لنظرية أفلاطون الحقيقية قد قال بها بعض تلاميذه.